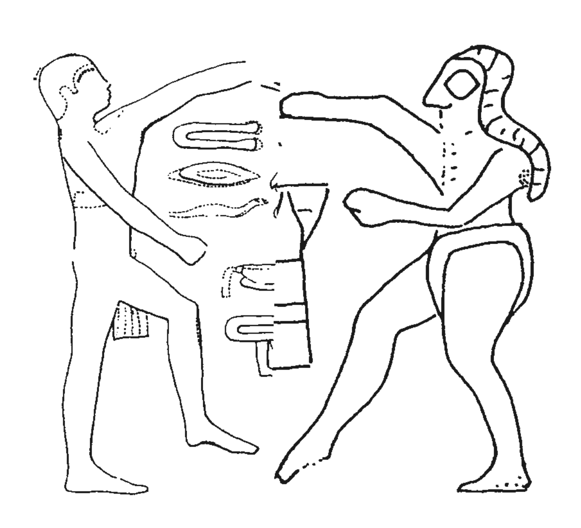
Orbis Biblicus et Orientalis 26

Series Archaeologica

Oskar Kaelin

«Modell Ägypten»

Adoption von Innovationen im Mesopotamien des 3. Jahrtausends v. Chr.



Academic Press Fribourg
Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen

Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.ddb.de abrufbar.

Veröffentlicht mit Unterstützung von:
– Schweizerische Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften
– Fonds für Altertumswissenschaft (Zürich)
– Karl-Jaberg-Stiftung (Bern)

Die Inhalt-Seiten wurden vom Autor
als PDF-Daten zur Verfügung gestellt.

Herstellung: Paulusdruckerei Freiburg Schweiz

Academic Press Fribourg
ISBN-13: 978-3-7278-1552-2
ISBN-10: 3-7278-1552-3
Vandenhoeck & Ruprecht
ISBN-13: 978-3-525-53018-4
ISBN-10: 3-525-53018-8
ISSN 1015-1850 (Orb. biblicus orient.)

Inhalt

Vorbemerkung und Dank

Die vorliegende Arbeit ist die überarbeitete Fassung meiner im April 2004 an der Philosophisch-historischen Fakultät der Universität Bern eingereichten Dissertation.

Wie immer gebührt auch Anderen ein grosser und herzlicher Dank:

Prof. Dr. M. Wäfler (Bern), Prof. A. Westenholz (Kopenhagen) und Prof. Dr. P. Attinger (Bern) für die Hinweise, die sie mir im Verlauf der Arbeit gaben.
Prof. Dr. Othmar Keel (Fribourg) für die Aufnahme in die Reihe OBO SA.
Prof. Dr. C. Riedweg und dem Fonds für Altertumswissenschaft (Zürich) sowie Prof. Dr. R. J. Watts und der Karl-Jaberg-Stiftung (Bern) für den Zuschuss an die Druckkosten.
Alfred Hirt (Bern) und Mike Stoll (Basel) für die anregenden Gespräche bei Tisch, auf Autofahrten und in der Alphütte. Thomas Hofmeier (Basel) und Manuel Gerber (Bern/London) für das Lesen der ersten Fassungen.
Und Karin Althaus für geduldiges und kritisches Lesen, für die Anregungen und für die Zeit ...

0 Einleitung

> «La période *a* est sans doute la plus curieuse: c'est l'époque des créations d'Akkad et de cette première prospérité minière qui barre d'un trait puissant l'Asie Mineure, de l'Iran et du Caucase à la mer Égée et au-delà. À ces effervescences l'Égypte s'associe de façon plus tranquille, elle vit sur la lancée d'une prospérité déjà ancienne et bien assise. Mais sa masse est telle que tout semble partir d'elle ou y aboutir.»[1]

Im 3. Jahrtausend v. Chr. sind in Mesopotamien Phänomene feststellbar, die «plötzlich», d. h. ohne Vorläufer, in sehr kurzer Zeit oder als Bruch mit den eigenen Traditionen entstanden zu sein scheinen. Zu diesen Phänomenen gehören z. B. die Beterstatuen und Weihplatten der ED II-Zeit Mesopotamiens (ca. 27. Jahrhundert v. Chr.),[2] die Vergöttlichung des Königs und Elemente der Kunst der Akkad-Zeit (ca. 24. Jahrhundert v. Chr.) sowie die Entstehung des gestuften Monumentalbaus in der Ur III-Zeit (ca. 21. Jahrhundert v. Chr.).
Zur Erklärung dieser Phänomene wurden meist innermesopotamische, also systeminterne Entwicklungen oder die Wiederaufnahme weit zurückliegender Traditionen angeführt. Die Möglichkeit externer Einflüsse blieb oft unberücksichtigt oder wurde innerhalb der eigenen, altorientalistischen Fachgrenzen gesucht. Unbeachtet blieb damit aber einer der wichtigsten Spieler in der Welt des Alten Orients – nämlich Ägypten.

Wenn von Beziehungen zwischen Mesopotamien und Ägypten die Rede ist, kommen meist zwei Zeiten zur Sprache: die Uruk-Zeit im 4. Jahrtausend und die Amarna-Zeit im 2. Jahrtausend v. Chr.
In der *Uruk-Zeit* stand Ägypten über Syrien in Kontakt mit dem mesopotamischen «Uruk-System». In der Phase Naqada II bis III (ca. Ende 4. Jahrtausend v. Chr.) bedienten sich die ägyptischen Eliten aus dem Fundus der mesopotamischen Uruk-Kultur. Repräsentative Gattungen wie Rollsiegel, Schrift oder Nischenarchitektur sowie einzelne Motive wurden zum Zweck der Selbstdarstellung übernommen.[3] Mit dem Uruk-System endete vorerst auch Mesopotamiens weitere Ausstrahlung.
In der *Mitte des 2. Jahrtausends v. Chr.* zeigt sich in den schriftlichen Quellen – z. B. der Amarna-Zeit oder in der hethitisch-ägyptischen Korrespondenz – die Machtbalance zwischen den mesopotamischen, hethitischen, hurritischen, assyrischen und ägyptischen Reichen.[4] Obschon wir aus den Texten dieser Zeit von der regen Kommunikation und dem Austausch von Gütern erfahren, ist bisher relativ wenig Material bekannt, das die Beziehungen zwischen diesen Grossmächten archäologisch belegen würde.

[1] Braudel 1998: 192.
[2] Die Jahreszahlen sind als ungefähre Angaben zu betrachten. Vgl. Sievertsen 2003 (Uruk-Zeit); Porada 1992 (Mesopotamien); Schneider 1996 (Ägypten).
[3] Vgl. Matthews/Römer 2003b: 5ff.; Wilkinson 1999; Mark 1997; Largacha 1993; Porada 1992. Allgemein zur Uruk-Zeit z. B. Morenz 2003a; Rothman 2001; Collins 2000; Englund 1998; Algaze 1993.
[4] Vgl. z. B. Warburton 2003a; Warburton/Matthews 2003.

Im Gegensatz zu den Befunden für das 4. bzw. das 2. Jahrtausend scheinen sich im 3. Jahrtausend v. Chr. keine direkten Beziehungen feststellen zu lassen. Die politischen Konstellationen und Interessen sind jedoch mit denen des 2. Jahrtausends vergleichbar: Sowohl im 3. wie im 2. Jahrtausend wurden Mesopotamien und Ägypten von starken, überregional aktiven politischen Strukturen beherrscht, die u. a. Interesse an der Handelsdrehscheibe Syrien hatten, zu der sie nachweislich auch Kontakte pflegten. Für das ganze 3. Jahrtausend sind regelmässig Vorstösse von Ägypten und Mesopotamien aus nach Syrien belegt. Man denke z. B. an die Zedern des Libanon, die von beiden Kulturkreisen benötigt und geschätzt wurden – und die sich beide in Syrien holten.[5] Also gelangte Ägypten nach Syrien, Mesopotamien ebenfalls – doch erreichte Ägyptisches oder Mesopotamisches auch das Kerngebiet des jeweils anderen, wie es im 4. und 2. Jahrtausend v. Chr. geschah?
Die Organisation der Welt des Alten Orients kann mit unterschiedlichen, sich nicht ausschliessenden Modellen beschrieben werden: als grosses zusammenhängendes Weltssystem, in dem sich jegliche Veränderung vom einen auf das andere Ende auswirkt, oder als mehrere sich berührende und überlappende regionale Systeme mit eigenen Austauschnetzen, die sich teilweise mit denen anderer Systeme überschneiden, und die von grossen Routen und Verbindungsachsen durchzogen sind. Ausserdem sind auch innerhalb eines Kultursystems Unterschiede in der regionalen bzw. überregionalen/internationalen Vernetzung (und dadurch Beeinflussung) feststellbar. So sind Händler und Diplomaten überregionaler vernetzt als ein Landarbeiter. Das politische oder militärische Einflussgebiet eines Zentrums ist meist kleiner als das ökonomische, während Letzteres grosse Unterschiede aufweist zwischen dem Bereich, der für die Subsistenzwirtschaft zuständig ist (regional) und dem Bereich, der für Luxusgüter zu sorgen hat (überregional).[6] Beispiele für regionale Austauschsysteme sind die Landwirtschaften Ägyptens oder der syrischen und mesopotamischen Stadtstaaten, aber auch die grösseren mesopotamischen politischen Gebilde wie sie zur Akkad- oder Ur III-Zeit entstanden waren. Über überregionale Systeme und Verbindungsachsen dürften vor allem Metalle, aber auch Luxusgüter wie der afghanische Lapislazuli vermittelt worden sein.[7]
Das Kommunikations- und Versorgungsnetz des 3. Jahrtausends v. Chr. reichte weit. Ägypten stand in Verbindung mit Libyen im Westen und Nubien im Süden, sowie mit Syrien und dem Mittelmeergebiet im Osten bzw. Norden. Mesopotamiens Beziehungen reichten ebenfalls nach Syrien und im Osten über den persischen Golf oder den Iran nach dem Industal-Gebiet.[8] Und über das Mittelmeergebiet und Kleinasien ist auch Europa mit dem altorientalischen System verbunden.
Korfmann formuliert: «Die Welt des Orients ist um 2500 v. Chr. und in den Jahrhunderten danach in jeder Hinsicht als etabliert zu bezeichnen, sei es in Ägypten, in Mesopotamien oder in Syrien-Palästina.»[9] Die Landrouten und wichtigsten Seeverbindungen bilden somit ein Netzwerk, das drei Kontinente verbindet. Die Strecken vom einen Extrempunkt zum anderen sind innerhalb einer menschlichen Generation mehrfach überbrückbar. In wieviele Etappen diese Wege unterteilt waren, hängt vor allem vom benutzen Transportmittel ab. Auf dem Wasserweg kommt man mit wenigen Etappen aus, auf dem Landweg muss mit mehr Zwischenhalten für vergleichbare Strecken gerechnet werden.[10] Dass auf diesen Wegen nicht nur Güter, sondern auch Neuigkeiten transportiert wurden, kann man, sofern wir nicht von einem «stummen Handel» ausgehen wollen, als gegeben ansehen. Somit war das ganze Handelsnetz auch ein riesiges Kommunikationsnetz, das den Orient, Afrika und Europa verband und auf dem neben Gütern auch Informationen und Ideen ausgetauscht werden konnten.

[5] Zu Ägypten und Mesopotamien im 3. Jahrtausend z. B. Bänder 1995: 247ff.
[6] Vgl. Frank 1993 und die dazu gehörige Diskussion.
[7] Vgl. Potts 1994: 144ff.; 199ff.
[8] Müller-Karpe 1998: 325ff.; Potts 1994: 277ff.; Helck 1995: 11ff.
[9] Korfmann 2001: 361.
[10] Mark 1997; Helck 1995: 3.

Das 3. Jahrtausend v. Chr. ist in Ägypten die Zeit des Alten Reiches, der wohl imposantesten Phase ägyptischer Kulturgeschichte. Während Mesopotamien von der ED I bis in ED III-Zeit in Stadtstaaten zersplittert war, hatte sich Ägypten seit der Naqada-Zeit zu einer Grossmacht mit weitreichenden Kontakten entwickelt. Der politische Einfluss Ägyptens reichte im Süden bis nach Nubien, während nach Vorderasien hin – mit der Hafenstadt Byblos als Vorposten – schon seit der Frühzeit Handelsbeziehungen gepflegt wurden, um Ägypten Luxusgüter wie Lapislazuli (aus dem fernen Badachschan) oder verschiedenste Hölzer aus Syrien zu verschaffen.[11] Ägyptens Wohlstand schlug sich in einer regen Bau- und Kunstindustrie nieder, die der Selbstdarstellung und dem Prestige des Königs und seiner Beamtenschaft diente. Mit den Mastabas, den Gräbern ägyptischer Beamter, und den Pyramiden, den Gräbern der Könige, sowie mit dem dazugehörigen Austattungsrepertoire, brachte Ägypten die monumentalsten Ausdrucksformen staatlicher Macht des 3. Jahrtausends v. Chr. hervor.
Im Mesopotamien des 3. Jahrtausends entstanden ab der ED II-Zeit und vor allem mit der Akkad- und Ur III-Zeit politische Gebilde, die den Golf- und Euphrathandel bis nach Syrien hin beeinflussten oder kontrollierten. Auch sie bezogen über Syrien Güter (z. B. ebenfalls Holz) und vermittelten Produkte aus dem Golfgebiet oder dem Iran nach Syrien.
Syrien war schon im 3. Jahrtausend eine Drehscheibe für den überregionalen Austausch und wichtigste Region an den grossen Handelswegen. Der Stadtstaat Ebla hatte als westlichster Punkt der mesopotamischen Sphäre eine wichtige Stellung inne. Einen ähnlichen kulturellen Vorposten pflegte Ägypten mit Byblos.
Die altorientalische Welt des 3. Jahrtausends v. Chr. ist also durchaus mit derjenigen der Amarna-Zeit (oder Uruk-Zeit) vergleichbar. Doch es fehlen unmittelbare archäologische und philologische Beweise für einen direkten Kontakt zwischen Mesopotamien und Ägypten. Es gibt keine Korrespondenz «à la Amarna», (fast) keine mesopotamischen Objekte in Ägypten und keine ägyptischen Objekte in Mesopotamien. Allerdings sind auch für die Amarna-Zeit praktisch keine archäologischen Objekte aus dem jeweils anderen Kulturkreis gefunden worden, so dass hier der Beweis für den Austausch fast aussschliesslich durch die Texte erbracht wird. Ohne das zufällig entdeckte Amarna-Archiv würden wir von den internationalen Beziehungen zwischen Ägypten und Mesopotamien kaum etwas wissen. McNeill mag mit seiner Aussage auch in unserem Fall Recht haben, wenn er schreibt: «These examples perhaps suffice to show how inadequate literary records are as evidence of borrowing and diffusion of skills and knowledge. Historians, however, are professionally text-bound and feel uneasy in the absence of written evidence. Consequently, the profession has systematically underestimated the range and role of diffusion in history.»[12] Wenn im 4. und ab dem 2. Jahrtausend v. Chr. Kontakte nachweisbar sind, müsste es sie im 3. Jahrtausend ebenfalls gegeben haben. Sollten Mesopotamien und Ägypten, die beide in Syrien Aktivitäten wie Handel oder Feldzüge abgewickelt haben, nichts voneinander gewusst oder erfahren haben? Wieso sollte Mesopotamien ausgerechnet in der Zeit, in der Ägypten mit den Pyramiden und Mastabas (und nicht zu vergessen mit dem Sphinx) die wohl monumentalste Zurschaustellung seiner Macht und Pracht betrieb, nichts davon erfahren haben? Oder hat Mesopotamien doch davon erfahren?

[11] Helck 1994.
[12] McNeill 1988: 77.

Die zu Beginn erwähnten Phänomene, die in Mesopotamien ohne vorhergehende eigene Tradition feststellbar sind, werfen die Frage nach der Verbreitung und Adoption von Innovationen auf. Die Hauptthese dieser Arbeit ist, dass Ägypten im 3. Jahrtausend v. Chr., besonders während der Blütezeit des Alten Reiches, Mesopotamien in einigen zentralen kulturellen Bereichen als Modell diente. Diese Bereiche sind:

- Der *Totenkult* bzw. die Sicherung der jenseitigen Versorgung des Verstorbenen und seines Andenkens durch Denkmäler (z. B. Beterstatuen und Weihplatten). Ab der ED II-Zeit wurden von Mesopotamien Denkmälergattungen und Motive aus Ägypten übernommen und an die eigenen zentralen Themen des Totenkultes angepasst.
- Das *Königtum* und einige dazugehörige repräsentative und ideologische Elemente, die sich in Denkmälern und Texten fassen lassen. Dazu gehört die Konzeption der *Gottessohnschaft des Königs*, die während der ED III-Zeit vorübergehend in Mesopotamien greifbar wird und in Ägypten seit der 4. Dynastie (ca. 27. Jahrhundert v. Chr.) fester Bestandteil der Königstitulatur bzw. -ideologie ist. Ausserdem die *Vergöttlichung des Königs*, eine der ideologischen Grundkonstanten in der ägyptischen Kultur, die in Mesopotamien im Verlauf der Akkad-Zeit übernommen wird. Diese neue Königsideologie wird entsprechend dem ägyptischen Modell mit Statuen, Ikonographie und anderen auch in den Texten fassbaren Massnahmen unterstützt.
- Die Schaffung eines *Monumentalbaus* für die ideologisch zentralste Figur des Systems. In Ägypten ist es die Pyramide für den göttlichen König, in Mesopotamien ist es ab der Ur III-Zeit die sogenannte «Ziqqurat», der mehrstufige Tempelbau für die wichtigsten Gottheiten.

Die strukturellen, thematischen und ikonographischen Parallelen lassen die Möglichkeit einer zufällig ähnlichen und unabhängigen Entwicklung kaum zu. Indirekte und vielleicht auch direkte Kontakte existierten, zu nahe standen sich die beiden kulturellen Bereiche zeitlich und geographisch. Die in Ägypten feststellbare Genese und Entwicklung dieser Phänomene sowie die gute Einbettung innerhalb der meist älteren, ägyptischen Tradition legen in fast allen Fällen einen ägyptischen Ursprung nahe. Die ägyptischen Vorbilder wurden allerdings nicht einfach kopiert, sondern den eigenen mesopotamischen Bedürfnissen und Verhältnissen angepasst. Prozesse, die bei der Übernahme und Verbreitung von Innovationen ablaufen, sind Themen der Diffusionsforschung verschiedener Wissenschaftsgebiete. Das erste Kapitel dieser Arbeit gibt deshalb einen kurzen Abriss der wichtigsten Prozesse, die bei der Diffusion von Innovationen feststellbar sind. Darauf folgen die Kapitel, die den Totenkult, das Königtum, den Monumentalbau und schliesslich die Verbreitungskanäle im Alten Orient des 3. Jahrtausends v. Chr. behandeln.

1 Diffusion und Adoption von Innovationen

«Innovationen sind die Grundlage des Kulturwandels. Durch die Diffusion von Neuerungen werden dem einzelnen neuartige Dinge, Verhaltensweisen, Ideen, neue Alternativen des Tuns und Denkens bekannt.»[13]

Die Verbreitung und der Austausch von materiellen und nicht-materiellen Innovationen über Kommunikation scheint zunächst ein ganz gewöhnliches, jederzeit im Alltag beobachtbares Phänomen zu sein. Sobald aber diese Art von Verbreitung in «kulturellen» Gebieten des menschlichen Daseins verfolgt wird, beginnen sich die Lager und Interpretationen zu teilen. An den Extremen stehen sich zwei Erklärungsmodelle (und Weltsichten) gegenüber:

- Das monogenetische, diffusionistische Erklärungsmodell geht von der einmaligen Entstehung und Entwicklung einer Innovation aus. Diese Innovation findet dann über Kontakte (z. B. Eroberung, Wanderung, Entwicklungshilfe) ihre Verbreitung.
- Das polygenetische Erklärungsmodell geht von der Möglichkeit aus, dass eine Innovation mehrfach unabhängig erfunden und entwickelt werden kann.[14] Dabei werden oft universelle psychologische Züge beim Menschen vorausgesetzt, allerdings kaum nachgewiesen.[15]

Während sich monogenetische Erklärungsmodelle manchmal mit der Feststellung von (oberflächlichen) Ähnlichkeiten begnügen und den Nachweis regionaler oder historischer Kontakte vernachlässigen, ist es unter der polygenetischen Prämisse gar nicht erst nötig, nach solchen Kontaktmöglichkeiten zu suchen. Sie schliesst von vornherein aus, dass eine Kultur von einer anderen beeinflusst worden ist, und braucht sich somit auch nicht damit auseinanderzusetzen.[16]

[13] Röpke 1970: 74.

[14] Z. B. Lehner 1998.

[15] Vgl. Seymour-Smith 1986: 78f. Sogar die Existenz universeller, psychologischer Züge beim Menschen würde die Möglichkeit einer Diffusion nicht zwingend ausschliessen.

[16] Die eigenen Fachkenntnisse spielen dabei auch eine Rolle: «This tendency has been reinforced by the parochialism that concentration on a single literary tradition is bound to induce. A scholar who mastered Greek, Latin, and the modern languages needed for classical studies is likely to pay no attention to what was happening in China when Greece and Rome were in full career. Sanskritists and sinologists have the same tendency to concentrate within their respective provinces of learning and not think very much about borrowings, if any, across language lines. Those who wrote in ancient languages, and whose texts have survived to our day, were likewise limited by their literary erudition and sensibilities and were inclined to suppose that nothing of value or importance could possibly come from a place where their own skills, knowledge, and belief were unknown.» (McNeill 1988: 77f.).

Berechtigt ist die Kritik an extremen Richtungen, welche die Diffusion als alleiniges, alles antreibendes «Welterklärungsmodell» propagieren. Misstrauen muss einem extremen Diffusionismus entgegengebracht werden, der meist ideologischen oder politischen Rechtfertigungen dient(e) (z. B. Verbreitung von Zivilisation in der Kolonialzeit oder von Modernität in unserer Zeit) und davon ausgeht, dass es (fortschrittliche) Zentren ständiger Innovation gibt, die in eine (rückständige) Peripherie ausstrahlen (dürfen und müssen).[17] Dennoch bleibt Diffusion ein existierendes und beobachtbares Phänomen. Inwiefern sie zur (Wieder-)Entstehung einer Innovation beigetragen hat, oder ob doch an veschiedenen Orten eine vollkommen unabhängige und selbständige Neuerfindung geschehen ist, muss von Fall zu Fall evaluiert werden.

Die moderne Diffusionsforschung schöpft aus verschiedensten Fachgebieten wie z. B. der Soziologie, der Geschichte, den Politik-, Agrar- oder Wirtschaftswissenschaften. Basierend auf empirischen Untersuchungen und pragmatischen Fragestellungen steht sie etwaigen mono- bzw. polygenetischen Extremmodellen fern und bietet ein differenziertes Instrument, um die Diffusion von Innovationen zu untersuchen und zu verstehen.[18] Sie bietet eine solide Grundlage und Phänomenologie, die sich auf unsere Frage nach den Beziehungen zwischen Ägypten und Mesopotamien sowie der Diffusion und Adoption von Innovationen im 3. Jahrtausend v. Chr. gewinnbringend anwenden lässt.
In diesem Kapitel möchte ich einen zusammenfassenden Überblick über einige Elemente dieser Diffusionsforschung geben, die auch für die weitere Untersuchung relevant werden.

[17] «Hyperdiffusionistische» Thesen z. B. mit starken euro- oder afrozentristischen Tendenzen haben der Diffusionsforschung im Bereich der Kulturwissenschaften mehr Schaden als Erkenntnis gebracht. Vgl. Hugill 1996: 344; Rupp-Eisenreich 1991: 201; Henn 1990: 224f.; Blaut 1987; Seymour-Smith 1986: 77f. Zu Innovation und Diffusion siehe Kristiansen 2005a und 2005 (Archäologie) bzw. Sinclair et al. 1993: 9ff. (Afrika).

[18] Als Übersicht und inspirierendes Standardwerk siehe vor allem Rogers 2004 bzw. Rogers 1995. Für Sammlungen von Aufsätzen zu verschiedensten Aspekten der Diffusion von Innovationen siehe z. B. Lopes/Durfee 1999, Hugill/Dickson 1988. Modelle für Diffusion finden sich auch in der Biogeographie (z. B. MacDonald 2003: 241ff.; Hubbell 2001; Cox/Moore 2000: 262ff.).

1.1 Elemente einer Diffusion

Rogers definiert Diffusion folgendermassen: «Diffusion is the process in which an innovation is communicated through certain channels over time among the members of a social system. It is a special type of communication, in that the messages are concerned with new ideas.»[19]
Da die verbreiteten Ideen neu sind, ist Diffusion immer auch mit Unsicherheiten verbunden und kann gesellschaftliche Veränderungen bewirken. Sie kann geplant, z. B. in Form bewusster Verbreitung (*dissemination*), oder ungeplant, spontan und zufällig geschehen.[20]
Diffusionsprozesse sind meist langwierig, da sie von wirtschaftlichen, technischen und soziopsychologischen Faktoren abhängen. Eine Innovation wird selten sofort übernommen, da sie in das bereits Vorhandene und Bekannte integriert werden muss.[21]
Die Übernahme einer Neuerung ist eine «komplexe, von Element zu Element unterschiedliche, schwer standardisierbare Informationsverarbeitung.»[22] Jede Neuerung stellt den potentiellen Übernehmer naturgemäss vor neue Probleme: Er kann nicht oder nur partiell auf bekannte oder vorhandene Abläufe und Routinen bei der Adoption und Integration zurückgreifen, da die Innovation meist neue Situationen generiert.[23] Deshalb muss jeder Fall individuell betrachtet und diskutiert werden, da z. B. Ziele und Motivationen für eine Übernahme, die Einbettung in den neuen kulturellen Kontext oder die Möglichkeiten zur Umsetzung ungleich sind.

Die wichtigsten Elemente bei der Diffusion von Innovationen sind: die Innovation, die Kommunikationskanäle, die Zeit und das soziale System.[24]

1.1.1 Die Innovation

«An innovation is an idea, practice, or object that is perceived as new by an individual or other unit of adoption.» Bei Innovationen kann es sich um Ideen, Verfahren, Technologien (mit Hard- und Software, z. B. Geräte und dazugehöriges Know-how) handeln. Wichtig ist die Beobachtung, dass die Innovation nicht absolut neu sein muss, sondern *von einer adoptierenden Einheit als neu betrachtet* wird. Charakteristiken wie *Vorteilhaftigkeit, Kompatibilität, Komplexität, Versuchbarkeit, Beobachtbarkeit* beinflussen die Übernahme einer Innovation. Bei der Adoption und Umsetzung durch das adoptierende System kann es zu einer Art *Wieder-Erfindung* kommen, wenn die Innovation den eigenen Bedürfnissen angepasst und modifiziert wird.[25]

19 Rogers 2004: 5; Rogers 1995: 5. Vgl. Baumberger et al. 1973: 27f. Vgl. auch Kristiansen 2005a: 75f.
20 Rogers 2004: 6; Rogers 1995: 6f.
21 Rogers 2004: 10f.; Rogers 1995: 8ff.; Baumberger et al. 1973: 30f. Z. B. dauerte die Verbreitung eines Tunnelofens in der britischen Keramikindustrie etwa 40 Jahre; die Verbreitung eines neuen Saatgutes unter den Landwirten eines Bundesstaates der USA etwa 14 Jahre.
22 Baumberger et al. 1973: 34.
23 Vgl. Baumberger et al. 1973: 303ff.
24 Rogers 2004: 11f.; Rogers 1995: 10.
25 Rogers 2004: 12ff.; Rogers 1995: 11ff. Baumberger et al. 1973: 186ff. Vgl. auch Kristiansen 2005a: 75f.

1.1.2 Die Kommunikationskanäle

«Diffusion is a particular type of communication in which the message content that is exchanged is concerned with a new idea.»[26] Während Massenmedien effizienter für die Bekanntmachung von Innovationen sind, wird der Entscheid, eine Innovation zu adoptieren, eher durch *persönliche Kontakte* beeinflusst, da sie die persönliche Haltung und Einstellung gegenüber einer Neuerung zu beeinflussen vermögen. Persönlicher Kontakt und Kommunikation findet meist zwischen Gleichgesinnten statt, d. h. zwischen Personen oder Gruppen mit ähnlicher Überzeugung, Erziehung oder sozialem Status. Die Vermittlung von neuen Ideen wird dadurch erleichtert, da Gruppen mit ähnlichem Hintergrund oft auch vor vergleichbaren Problemen stehen.[27]

1.1.3 Die Zeit

Der Faktor Zeit ist bei allen Prozessen zu berücksichtigen. Beim Entscheidungsprozess lassen sich z. B. mehrere zeitbeanspruchende Unterphasen unterscheiden:[28]

Das *Kennenlernen* einer Innovation kann durch Zufall oder durch (bewusste oder unbewusste) Suche geschehen. Jedoch ist nicht immer klar festzustellen, ob ein Bedürfnis erst durch das Kennenlernen einer Innovation geweckt wurde oder ob es bereits vorher vorhanden war.[29]

Der *Überzeugungsprozess* bis zur *Entscheidung*, ob eine Innovation übernommen wird oder nicht: Hier werden Vor- und Nachteile sowie Konsequenzen evaluiert und Unsicherheiten gegenüber der Innovation abgebaut. Von der Umsetzung verspricht man sich einen Nutzen oder eine Verbesserung des Bekannten.[30]

Die *Anwendung* der Innovation (evtl. auch Wieder-Erfindung, s. u.) und ihre Integration in das adoptierende System. Bis dahin bewegt sich der Entscheidungsprozess auf rein ideeller Ebene. Erst ihre Anwendung macht die Innovation fassbar, und kann sich in einer Veränderung des Verhaltens des adoptierenden Systems manifestieren. Zur Umsetzung materieller Innovationen müssen ausserdem die nötigen Ressourcen oder Technologien zur Verfügung stehen.[31]

[26] Rogers 2004: 18; Rogers 1995: 17.

[27] Rogers 2004: 18ff.; Rogers 1995: 17ff. Baumberger et al. 1973: 280ff.

[28] «The innovation-decision process is the process through which an individual (or other decision-making unit) passes from gaining initial knowledge of an innovation, to forming an attitude toward an innovation, to making a decision to adopt or reject, to implementation of the new idea, and to confirmation of this decision.» (Rogers 2004: 168 bzw. Rogers 1995: 161). Zum Entscheidungsprozess vgl. auch Baumberger et al. 1973: 179ff.
Der Entscheidungsprozess besteht zu einem grossen Teil aus der Beschaffung von Informationen über eine Innovation. Ein Teil des Wissens über eine Innovation kann als *Software* betrachtet werden. Es handelt sich dabei z. B. um Informationen zu Funktions- oder Anwendungsweise der Innovation (Rogers 2004: 172f.; Rogers 1995: 165f.; Baumberger et al. 1973: 109).

[29] Rogers 2004: 171ff.; Rogers 1995: 162ff. Kenntnis und Wissen um eine Innovation führen noch lange nicht zu Nachahmung oder Übernahme. Nicht jede bekannte Idee wird umgesetzt. Ob und wie eine Innovation adoptiert wird, hängt vom potentiellen Adoptor ab, davon, ob er sie überhaupt umsetzen will oder kann. Seine persönliche Betrachtungsweise entscheidet, ob eine Innovation übernommen wird oder nicht – gleichgültig, ob eine Innovation objektiv als positiv einzustufen ist.

[30] Rogers 2004: 174ff.; Rogers 1995: 167ff. Dabei ist für einen potentiellen Adoptor Kommunikation mit Personen wichtig, die bereits (und mit guter Erfahrung) eine Innovation übernommen haben und verwenden. Oft handelt es sich dabei um Personen mit ähnlicher Lebensführung und somit mit vergleichbaren Problemen. Bei Unsicherheiten kann eine Innovation nur teilweise übernommen werden, oder man lässt andere sie übernehmen und ausprobieren. Eine Innovation kann abgelehnt werden, nachdem man sie evaluiert hat, oder weil sie gar nicht in Frage kommt (Rogers 2004: 177f.; Rogers 1995: 171f.).

[31] Hierbei zeigt sich auch, ob oder wie weit die Innovation mit den bisherigen Gegebenheiten des Systems kompatibel ist (Baumberger et al. 1973: 109f.). Der stattfindende Anpassungsprozess lässt sich als Wieder-Erfindung bezeichnen (Rogers 2004: 179ff.; Rogers 1995: 172ff.). Allerdings kann nicht jede bekannte oder denkbare Idee auch gleich umgesetzt werden: Die Idee vom Hochhaus ist älter als das erste gebaute Hochaus, doch mussten erst technische Probleme wie tragende Konstruktionen oder Lifttechnologie überwunden werden (Watson 2000: 131ff.). Die Idee, dass Menschen fliegen, lässt sich schon vor den ersten Flugmaschinen fassen, z. B. im Etana-Mythos (siehe Haul 2000).

Die *Bestätigung* des Adoptionsentscheides dadurch, dass die Übernahme zu keinerlei Konflikten und Problemen geführt hat. Innovationen müssen sich im neuen kulturellen Kontext bewähren, um sich zu entwickeln und zu erhalten. Beim Auftreten von Problemen kann eine Innovation natürlich wieder verworfen oder durch eine andere adäquatere, besser funktionierende Innovation ersetzt werden.[32] Innovationsfreude oder -feindlichkeit der Gruppen eines sozialen Systems beeinflussen dabei die Adoptionsrate und -geschwindigkeit innerhalb ihres Systems.[33]

1.1.4 Das soziale System

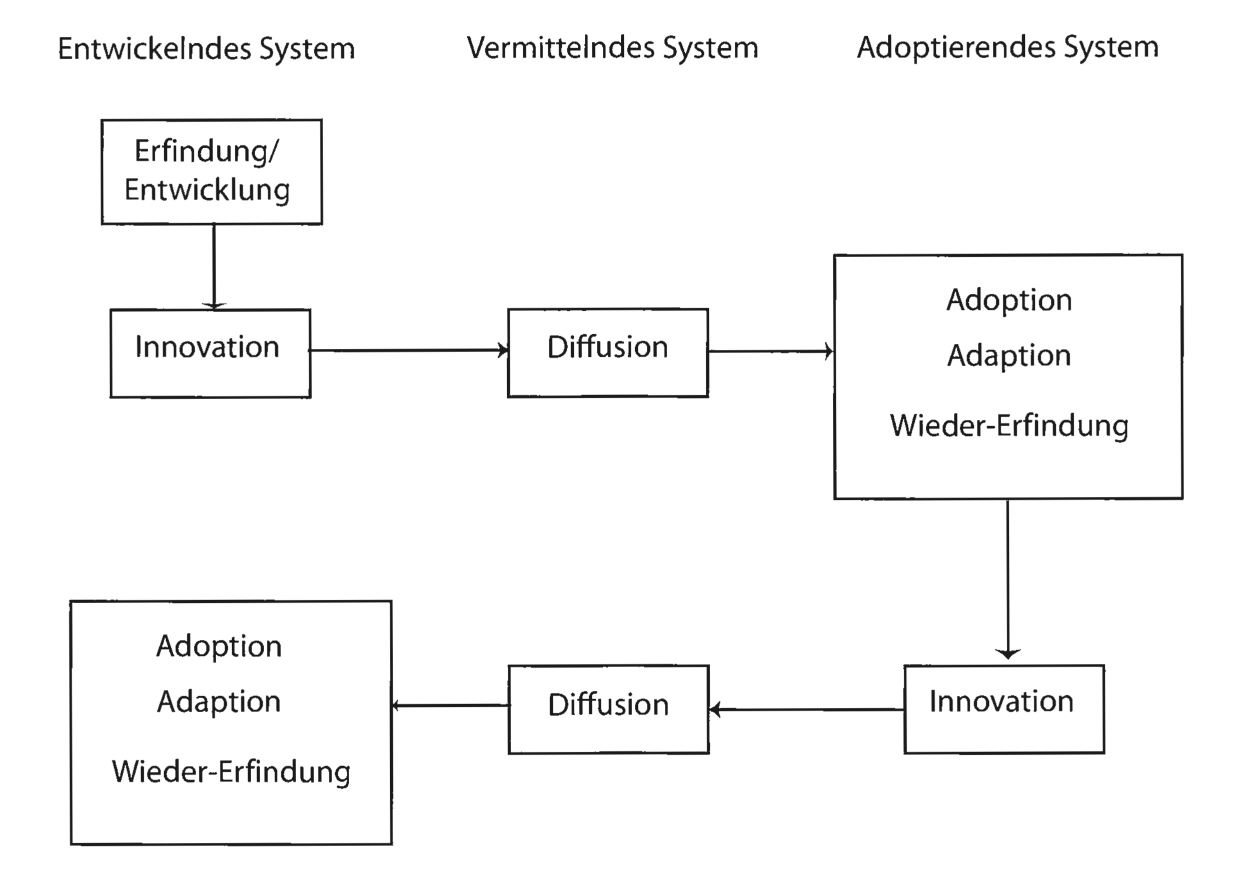
Ein soziales System besteht aus verschiedensten Teilsystemen, Gruppen und Individuen. Die Normen, die innerhalb solcher Systeme gelten, werden oft von Meinungsführern repräsentiert und vorgegeben. Innovationen können durch einen individuellen (also persönlichen, freien), kollektiven (der ganzen Gruppe) oder autoritären (Befehl von oben) Entscheid in ein System eingeführt werden. Adoptionen von Neuerungen können für das soziale System Konsequenzen haben (z. B. Veränderungen), die erwünscht oder unerwünscht, direkt oder indirekt, voraussehbar oder nicht voraussehbar sind.[34]

Vereinfacht gesagt sind an der Diffusion von Innovationen und der dabei ablaufenden Prozesse und Ereignisse drei Systeme beteiligt:[35]
Im *entwickelnden System* wird eine Innovation hervorgebracht und weiterentwickelt, bis sie eine gewisse Kommunikatonsreife erreicht. Ab jetzt kann sie ihre Verbreitung finden, was über direkte oder indirekte Vermittlung geschieht.
Das *vermittelnde System* steht in Kontakt zum entwickelnden sowie zum (potentiellen) adoptierenden System. Es sorgt sozusagen für die Kenntnisnahme seitens der Adoptionseinheit. Dabei kann es sich um Gruppen des entwickelnden und adoptierenden Systems handeln, die miteinander direkt oder durch Vermittlung eines weiteren Systems miteinander kommunizieren.
Das *adoptierende System* durchläuft einen Adoptionsprozess, der in einem negativen oder positiven Adoptionsentscheid mündet. Dem positiven Entscheid folgt schliesslich ein Realisierungsprozess.

Innerhalb eines kulturellen Systems muss die Innovation nicht jedem Mitglied bekannt sein. Sie kann sich auf gewisse Gruppen beschränken, z. B. Eliten im Falle von Prestigegütern oder spezialiserte Handwerker bei gewissen Technologien.

Im folgenden sollen einzelne Phasen der Diffusion von der Entstehung bis zur Übernahme einer Idee etwas detaillierter im Hinblick auf die damit verbundenen Probleme und Möglichkeiten betrachtet werden.

[32] Rogers 2004: 189ff.; Rogers 1995: 180ff.
[33] Rogers 2004: 20ff.; Rogers 1995: 20ff.
[34] Rogers 2004: 23ff.; Rogers 1995: 23ff.
[35] Vgl. Baumberger et al. 1973: 108.


Entwickelndes System
Vermittelndes System
Adoptierendes System
Erfindung/
Entwicklung
Innovation
Diffusion
Adoption
Adaption
Wieder-Erfindung
Adoption
Adaption
Wieder-Erfindung
Diffusion
Innovation

1.2 Das Innovations-Entwicklungs-System

«The innovation-development process consists of all the decisions and activities, and their impacts, that occur from recognition of a need or a problem, through research, development, and commercialization of an innovation, through diffusion and adoption of the innovation by users, to its consequences.» Eine neuartige Kombination von Wissen, die irgendwelche Bedürfnisse (besser) befriedigt, kann als Erfindung betrachtet werden.[36]
Eine Erfindung kann der Befriedigung eines Bedarfs dienen, sie kann als (noch) nicht brauchbar *ad acta* gelegt und vergessen werden, sie kann aber auch erst ein Bedürfnis wecken, das vorher nicht vorhanden war.[37]
Theoretisch kann in jedem sozialen System jederzeit eine neue Idee, ein neues Motiv, oder eine neue Technologie entstehen. Auslöser dafür können Notwendigkeit, Bedürfnis, Erkennen von zukünftigen Problemen, Nachahmung der Natur, Zufall, Phantasie oder Kreativität sein. Aktivitäten zur Erforschung und Entwicklung der Innovation werden entfaltet, um diese bis hin zur Umsetzung reifen zu lassen.
Bevorzugt entstehen neue Ideen in Situationen, in denen eine Problemlösung dringend ist, oder an Orten mit einem hohen Austausch an Informationen. Dadurch wird die Wahrscheinlichkeit erhöht, dass es zu neuen Kombinationen vorhandener Ideen kommt.[38]

1.2.1 Problemerkennung

Der Entwicklungsprozess beginnt normalerweise mit der Erkenntnis, dass ein Problem existiert, das es zu beheben gilt. Lösungen können durch Einzelpersonen gefunden werden, die ein Problem erkannt haben oder direkt damit konfrontiert waren (z. B. die Erfindung eines Bildmotivs für ein Darstellungsproblem durch einen Künstler). Politische Instanzen oder eine Gemeinschaft können vorausschauend ein Problem erkennen, es formulieren und seine Behebung iniziieren. Dabei beeinflusst die Formulierung und Betrachtungsweise des Problems die Lösungsfindung positiv oder negativ.[39]

1.2.2 Erforschung und Entwicklung

Im Entwicklungsprozess wird versucht durch Forschung und Experiment eine Idee soweit umzusetzen, dass sie das anstehende Problem löst und von adoptierenden Personen oder Systemen benutzt werden kann. Die daraus resultierende Innovation kann aus Hardware und Software bestehen, d. h. einen materiellen (z. B. Geräte, Materialien, Produkte) und einen ideellen Aspekt (z. B. Know-how) haben. Sie kann aber auch ausschliesslich ideeller Natur sein.[40]
Ist eine Innovation kommunikationsreif,[41] wird sie mitteil- und wahrnehmbar. Der Diffusionsprozess kann beginnen. Die Innovation kann überall rezipiert und zu jedem (späteren) Zeitpunkt übernommen und umgesetzt werden. Voraussetzung sind Kontakte zum «Erfinder» oder einem Vermittler, Interesse und Bereitschaft zur Rezeption der Idee sowie die Möglichkeit der Umsetzung. Die potentiellen Übernehmer können sich innerhalb des eigenen (erfindenden) oder ausserhalb, z. B. in einem benachbarten sozialen System befinden.

36 Baumberger et al. 1973: 35.
37 Rogers 2004: 137ff.; Rogers 1995: 132ff.
38 Vgl. Hägerstrand 1988: 223f.; Baumberger et al. 1973: 108.
39 Rogers 2004: 137ff.; Rogers 1995: 132ff.
40 Rogers 2004: 139ff.; Rogers 1995: 134ff.
41 Baumberger et al. 1973: 109.

1.3 Das Diffusions-Netzwerk

> «Handel bedeutet ja nicht nur den Austausch materieller Güter. Intensive Handelsbeziehungen binden die Partner in ein Interaktionsgefüge ein, das, auch wenn es nicht durch eine zentrale Institution repräsentiert wird, die Verständigung über Wertbegriffe, den Abgleich sozialer und organisatorischer Strukturen, Kooperation und Konkurrenz bedeutet.»[42]

Die Verbreitung von Innovationen und die Adoption neuer Ideen erfolgt durch den Informationsaustausch über ein zwischenmenschliches Netzwerk. Faktoren wie die Eigenschaften der kommunizierenden Gruppen oder die Kapazität der Kommunikationskanäle beeinflussen den Prozess.[43]

1.3.1 Heterophilie, Homophilie und «weak ties»

Heterophilie und *Homophilie* beeinflussen die Kommunikation, während *weak ties* für die Vermittlung und Einbringung von Neuigkeiten in andere Systeme zentral sind.

Heterophilie. Bei heterophilen Kommunikationsnetzen orientieren sich die potentiellen Adoptoren «nach oben», das heisst an Meinungsführern, die z. B. über höheren Status, bessere Bildung, mehr Kosmopolität verfügen.[44]
Homophilie bezeichnet, inwiefern kommunizierende Partner sich gleichen. Je ähnlicher sich zwei Personen z. B. in ihren Wert- und Glaubensvorstellungen, in Erziehung und Sozialstatus sind, desto einfacher verläuft die Kommunikation und somit auch der Austausch von Ideen. Homophilie kann auch durch regelmässige Kommunikation entstehen. «Interpersonal diffusion networks are mostly homophilous.» Allerdings kann Homophilie die Verbreitung von Innovationen auch verhindern. «New ideas usually enter a system through higher status and more innovative members. A high degree of homophily would mean that these elite individuals interact mainly with one another, and thus the innovation would not trickle down to nonelites. Homophilous diffusion patterns cause new ideas to spread horizontally, rather than vertically, within a system.» Homophile Kommunikation vereinfacht den Austausch zwischen und die Verbreitung von Innovationen innerhalb ähnlich denkender sozialer Gruppen.[45] Aber: «The information-exchange potential of communication network links is negatively related to their degree of (1) communication proximity, and (2) homophily.» D. h. Personen, die regelmässigen Kontakt pflegen und gleich-denkend sind, haben sich selten Neues zu sagen.[46]
Weak-ties. Deshalb spielen für die Einführung einer Innovation sogenannte *weak-ties* eine Rolle: Personen, die von ausserhalb oder nur marginal am Netzwerk teilnehmen, also in losem Kontakt stehen, und dadurch echte Neuigkeiten vermitteln können.[47]

Ständige regelmässige Kontakte zwischen (ursprünglich) unterschiedlichen kulturellen Bereichen des Alten Orients könnten somit zu einem gewissen Grad an Homophilie führen, welcher die Verbreitung einer Innovation über «weak-tie»-Kontakte erleichtert. Kulturübergreifende Konventionen, wie z. B., dass Gold oder Lapislazuli ein be-

[42] Seidlmayer 1997b: 21.
[43] Siehe z. B. Rogers 2004: 272ff.; Rogers 1995: 259; Wagner 1988; Crain 1966.
[44] Rogers 2004: 306ff.; Rogers 1995: 289f. Zu den Meinungsführern 290ff.
[45] Rogers 2004: 306ff.; Rogers 1995: 286ff.
[46] Rogers 2004: 339ff.; Rogers 1995: 309ff.
[47] Rogers 2004: 330ff., 339ff.; Rogers 1995: 304ff., 309ff. («weak-ties»)

sonderer, prestigesteigernder Wert zugebilligt wird, obschon beide (fast) nur dekorativ verwendbar sind und nur mit grossem Aufwand besorgt werden können, sind vielleicht als Zeichen einer solchen Homogenisierung zu verstehen.[48]

1.3.2 Art des Kontaktes

Der Kontakt, bei dem eine Innovation vermittelt wird, kann auf zwei Arten geschehen:
Direkt, wenn das adoptierende Systeme die Innovation bzw. Idee ohne Zwischenvermittler sozusagen «aus erster Hand» erfährt.[49]
Indirekt, wenn zwischen dem entwickelnden und dem adoptierenden System ein vermittelndes System geschaltet ist. Letzteres kennt die Innovation, muss sie selbst aber nicht zwingend adoptiert haben.

1.3.3 Die Verbreitungskanäle

Als Verbreitungswege für eine Idee kommen die gängigen Kommunikationskanäle in Frage. In der modernen Diffusionsforschung sind zwei Arten von Kommunikationskanälen wichtig: die Massenmedien und die zwischenmenschlichen Kanäle.
Massenmedien ermöglichen es, schnell sehr viele Personen zu erreichen und sehr viele verschiedene Informationen zu verbreiten. Schwach ausgeprägte persönliche Einstellungen und Vorstellungen können über Massenmedien beeinflusst und verändert werden.
Zwischenmenschliche Kontakte ermöglichen einen direkten Informationsaustausch in zwei Richtungen. Sie sind im allgemeinen intensiver als Massenmedien und wirksamer, wenn es darum geht, einen potentiellen Adoptor von einer konkreten Innovation zu überzeugen.
Rogers verallgemeinert: «Mass media channels are relatively more important at the knowledge stage, and interpersonal channels are relatively more important at the persuasion stage in the innovation-decision process.»[50]

[48] So z. B. die Wertschätzung von Lapislazuli (s. u.) oder Gold (vgl. Ross 1999) in der altorientalischen Welt.
[49] Z. B. wird im Verlauf eines Feldzuges Assyriens nach Nordsyrien/Kleinasien die dort vorkommende Architekturform des *bit ḫilani* nach Assyrien übernommen. Vgl. Fuchs 1994: 42, 294; Winter 1982: 357ff.
[50] Rogers 2004: 204ff., 303ff.; Rogers 1995: 194ff., 284ff.

Für den Alten Orient scheiden Massenmedien im modernen Sinn aus.[51] Eine Diffusion fand über zwischenmenschliche Kontakte und über die gängigen Kommunikationswege (z. B. Handelswege) statt. Auf diesen Wegen spielen grosse, verkehrsgeographisch bevorzugte Orte bzw. Städte eine wichtige Vermittlerrolle. In ihnen treffen sich Handelswege und somit Kommunikationskanäle aus verschiedenen Richtungen. Zusätzlich zum Warenaustausch lässt sich auch ein grosser Austausch an Informationen annehmen. Ein solcher Kosmopolitismus geht oft mit Neuerungsfreudigkeit einher.[52]
Zur Verbreitung einer Innovation muss es zwischen den Enwicklern und den potentiellen späteren Anwendern einen direkten oder indirekten Kontakt gegeben haben. In unserem Fall müssen also Kontakte und mögliche Kommunikationskanäle zwischen Mesopotamien und Ägypten im 3. Jahrtausend v. Chr. aufgezeigt werden, die punktuell oder regelmässig benutzt wurden und über die eine Verbreitung stattfinden konnte. Bei zwischenpersönlicher Kommunikation wird eine Innovation tendenziell eher über homophile Kanäle verbreitet. Somit ist es wahrscheinlich, dass sich auch hier Innovationen innerhalb vergleichbarer sozialer Schichten verbreiten. Zu zwischenmenschlichen Kontakten über grössere Distanzen kommt es im Alten Orient bei Handelsaktivitäten, diplomatischen Missionen, aber auch Feldzügen oder nomadischen Wanderzügen. Als Träger und Verbreiter von Innovationen kommen somit Händler, Diplomaten, Militärs und Nomaden in Frage. Die Kommunikationskanäle, die zur Verbreitung genutzt werden und in denen sich diese Personen bewegen, sind die Handelswege. Auf diesen bewegten sich ausser Gütern auch Menschen, die zur Vermittlung von Innovationen beitrugen.[53]

Eine Idee kann direkt oder indirekt vermittelt werden:
Als *direkte Vermittler* lassen sich Gruppen betrachten, die das Original genau kennen, und es jederzeit präzise erklären oder umsetzen können. Dabei kann es sich z. B. um regelmässige Anwender oder Hersteller der Innovation handeln.
Als *indirekte Vermittler* können wir Gruppen betrachten, die mit einer Innovation konfrontiert werden, ohne über das zum korrekten Verständnis notwendige Know-how zu verfügen. Sie werden aber dennoch im Rahmen ihres eigenen Verständnisses Beschreibungen oder Erklärungen bieten und vermitteln können. Vorstellbar sind Händler oder Nomaden, die etwas beobachten, sich einen eigenen Reim darauf machen und diesen Eindruck dann weitervermitteln, aber auch «Besucher» anderer Art, wie z. B. Menschen auf Feldzügen, Kriegsgefangene, diplomatische Missionen, wandernde Handwerker. Bei solchen Versuchen, ein eigenes Erklärungsmodell zu finden, können Unschärfen und Missverständnisse entstehen, die entsprechend weitervermittelt werden.

[51] Das altorientalische Medium, das als Massenmedium angesprochen werden kann, ist der Monumentalbau. Monumentalarchitektur ist zwar nicht mobil, allerdings kann sie von vielen Menschen über weite Distanzen wahrgenommen werden. Somit spricht sie denjenigen menschlichen Sinn an, der am weitesten reicht, nämlich den Sehsinn. Man erfährt, auch ohne unmittelbar an Herstellung oder Nutzung beteiligt zu sein, bereits während der Entstehung von der Macht der für den Bau verantwortlichen Herren. Ausserdem sind viele Menschen am Bau beteiligt, die ebenfalls für die Verbreitung der Kenntnis über den Monumentalbau und dessen Auftraggeber sorgen.
Rollsiegel (und ihre Motive), die auch schon als Massenmedium bezeichnet wurden, lassen sich zwar weit transportieren, doch sind sie nur aus der Nähe sichtbar. Somit waren Siegel und die darauf befindlichen Bilder vermutlich nur dem Siegelschneider, dem Auftrageber und deren Umkreis zugänglich. Die verwendeten Motive können so komplex sein, dass sie nur schwer mitteilbar sind. Eine persönliche Betrachtung der Siegel scheint hier für eine Verbreitung wichtig, das bedingt aber auch Zugang zu verschiedensten Siegelherstellern und -besitzern. Eine bessere Verbreitung erreichten natürlich jene Motive, die vielfach verwendet wurden.
Wenn wir den Monumentalbau als Massenmedium betrachten und Werke der Kleinkunst als nur durch zwischenmenschliche Kontakte vermittelbar, so müsste die Kenntnis und somit die Idee von einem «Monumentalbau» schnellere Verbreitung gefunden haben als die der Kleingegenstände. Letztere haben allerdings denn Vorteil, leichter umsetzbar und weiterreichbar zu sein. Wenn die Kommunikationsnetze gut frequentiert waren, lässt sich allerdings mit den archäologischen Zeitmessmöglichkeiten ein zeitlicher Unterschied in der Vermittlung der beiden Medien nur schlecht fassen.

[52] Vgl. Baumberger et al. 1973: 37f.

[53] Gerade der Nahe Osten mit seinen wichtigen Flussläufen und Meeresverbindungen und seiner langen Handelstradition kann als ideale Region für eine Verbreitung durch direkte Kommunikation betrachet werden. «On the world map, given coastal trade and the effect of certain topographical barriers, such a simulation would point to the Middle East and to Middle America, as the most likely peak areas for the accumulation of knowledge.» (Hägerstrand 1988: 223f.)

Die Kapazität der altorientalischen Kommunikationsanäle festzustellen ist schwierig. Jeder zwischenmenschliche Kontakt birgt das Potential eines Waren- oder Ideenaustausches und somit auch einer Diffusion. Im Extremfall erhält im Handel der Endverbraucher mit jedem Produkt auch Informationen von dessen Ursprungsort und den Stationen des Handelsweges. Also erfährt man z. B. ...

... in Ägypten das Neueste von den Wegabschnitten der Lapislazuli-Route von Afghanistan bis nach Ägypten (und umgekehrt).
... in Mesopotamien Neuigkeiten aus dem Indus-Tal-Gebiet oder aus den afrikanischen Abbaugebieten für Copal.[54]

Die Frequenz der Kontakte beeinflusst die Verbreitungsgeschwindigkeit von Innovationen ebenfalls:
Regelmässige Kontakte stabilisieren den Informationsfluss. Dadurch kann dieser aber auch zur Selbstverständlichkeit werden und die hereinkommenden Informationen können weniger Beachtung finden.
Unregelmässige, seltene oder punktuelle Kontakte können der Wahrnehmung (vor allem durch den Archäologen oder Historiker) entgehen. Sie können aber auch etwas Sensationelles übermitteln und durch den Sensationswert eine gute Breitenwirkung entfalten.

Immaterielle Innovationen, also «Ideen» im herkömmlichen Sinn, können als ein leicht transportierbares Gut betrachtet werden. Sie haben kein Volumen, kein Gewicht und brauchen nicht verpackt zu werden – die idealsten Vorausetzungen für eine schnelle Verbreitung.

[54] Zu einem Copal-Anhänger aus Ešnunna vgl. Beck et al. 1991.

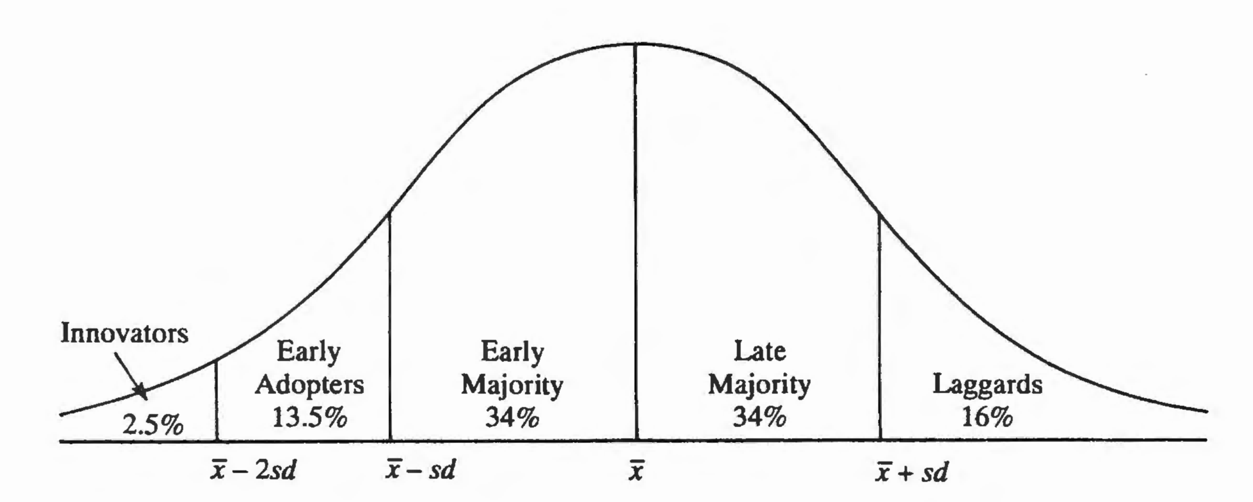
1.4 Die Gruppen der Adoptoren

Die Individuen einer sozialen Gruppe oder Gesellschaft übernehmen Innovationen normalerweise nicht gleichzeitig.[55] Solange die Übernahme einer Innovation nicht durch Gewalt (z. B. unter Androhung von Sanktionen) vorgeschrieben wird, geschieht ihre Adoption auf persönlicher, individueller Ebene. Die Adoption oder Nicht-Adoption ist von einem inneren Schwellenwert abhängig, der bestimmt, wie weit und wie schnell eine Person sich überzeugen lässt. Erst mit der Häufung solcher individueller Adoptions-Entscheide wird die Innovation zu einem gesellschaftlichen und verbreiteteten Phänomen.[56]
«Adopters distributions follow a bell-shaped curve over time and approach normality.»[57] Fünf Gruppen von Verhaltenstypen sind feststellbar, die sich durch die Geschwindigkeit und Bereitschaft unterscheiden, eine Innovation (nicht) zu übernehmen.

Innovatoren sind experimentierfreudig und grundsätzlich sehr an Innovationen interessiert. Ihre Kontakte reichen über ein lokales Beziehungsnetzwerk hinaus. Sie sind kosmopolitisch eingestellt und pflegen – auch über geographisch grössere Distanzen – Beziehungen mit anderen, ähnlich experimentierfreudigen Personen. Die Innovatoren führen eine Innovation in ein soziales System ein.[58]
Früh-Adoptoren sind stark im lokalen Sozialsystem verankert. Sie geben ein Rollenmodell für spätere Adoptoren ab, die sich oft an den Früh-Adoptoren orientieren. Dadurch sind Früh-Adoptoren etwas vorsichtiger bei Übernahmen, da sie bei Fehlentscheiden ihre Glaubwürdigkeit und ihre Vorbildrolle verlieren könnten.[59]
Die *frühe Mehrheit* übernimmt eine Innovation freiwillig etwas früher als der durchschnittliche Adoptor. Sie scheinen nach dem Motto zu leben: «Be not the first by which the new is tried, nor the last to lay the old aside».[60]
Die *späte Mehrheit* übernimmt eine Innovation nach dem Durchschnitt, da sie meist etwas skeptischer gegenüber Innovationen eingestellt ist. Sie übernimmt erst, wenn viele andere auch schon übernommen haben, wenn also ein gewisser sozialer Druck entsteht.[61]
Die *Nachzügler* («laggards») sind meist traditionell eingestellt und orientieren sich an Vergangenem. Sie wollen sicher sein, dass eine Innovation auch wirklich funktioniert und kein Risko eingehen, da sie sehr oft nur über knappe ökonomische Mittel verfügen.[62]

Rogers formuliert einige Verallgemeinerungen die frühere von späteren Adoptoren unterscheiden:
Frühe Adoptoren sind meist *gebildeter*, können eher *lesen und schreiben*, haben einen *höheren sozialen Status* und können einen noch höheren erreichen. Ausserdem verfügen sie über grössere soziale Einheiten (Ländereien, Schulen, Institutionen) und sind dadurch *wohlhabender*.[63]

[55] Rogers 2004: 267ff.; Rogers 1995: 252ff.
[56] Rogers 2004: 355ff.; Rogers 1995: 320ff.
[57] Rogers 2004: 275; Rogers 1995: 260.
[58] Rogers 2004: 282f.; Rogers 1995: 263f.
[59] Rogers 2004: 283; Rogers 1995: 264.
[60] Rogers 2004: 283f.; Rogers 1995: 264f.
[61] Rogers 2004: 284; Rogers 1995: 265.
[62] Rogers 2004: 284f.; Rogers 1995: 265f.
[63] Rogers 2004: 287f.; Rogers 1995: 268f.



Die glockenförmige Verteilungskurve der Adoptoren-Gruppen (nach Rogers 1995: 262)

Zu den persönlichen Charakteristiken früher Adoptoren gehören z. B. *grössere Empathie* (sie können sich bei der Kommunikation in den anderen versetzen und bekommen so eine Vorstellung der Innovation) und die Fähigkeit, sich mit abstrakten Konzepten auseinanderzusetzen. Sie sind weniger dogmatisch, *rationaler*, *intelligenter*, *offener* gegenüber Veränderungen, weniger fatalistisch, wohlwollender gegenüber Wissenschaften und *ambitionierter*, was z. B. Bildung und Beruf angeht.[64]
Frühe Adoptoren sind *sozial aktiv* und gut innerhalb ihres eigenen sozialen Systems *vernetzt*. Sie sind *kosmopolitisch*, also an Dingen interessiert, die ausserhalb des eigene Sozialsystems geschehen. Sie sind erhöht Massenmedien und zwischenmenschlicher Kommunikation ausgesetzt. Frühe Adoptoren suchen aktiv nach Informationen zu Innovationen und wissen mehr über diese als späte Adoptoren.[65]
In der Charakterisierung und Beschreibung «früher Adoptoren» lassen sich einige altorientalische Sozialgruppen wie z. B. Beamte, Diplomaten oder Händler erkennen. Auch sie verfügen über höhere Bildung, sind oft *schreib- und lesekundig*, *wohlhabend* und von höherem *sozialen Status*. Sie haben einen besseren *Zugang zu Informationen* und sind *kosmopolitischer*, d. h. ihr Beziehungsnetz reicht oft über die lokalen Grenzen hinaus.[66] Das macht sie zu potentiellen Innovatoren.

Innovatoren und Nachzügler werden in den schriftlichen und archäologischen Befunden kaum zu fassen sein, da letztere eben nicht(s) übernehmen, während es sich bei den ersteren oft nur um eine einzige Person oder eine sehr kleine Personengruppe handelt. Die Einführung einer Innovation ist ein kulturhistorisch äusserst punktuelles Ereignis. Wenn die Innovation keine grosse Verbreitung findet oder lange nicht weitergeführt wird, ist sie nur schwer fassbar.
Archäologisch fassbar sind am ehesten die Innovationen, die von den Gruppen der Früh-Adoptoren, der frühen und der späten Mehrheit übernommen wurden. Erst mit ihnen ist eine Innovation innerhalb eines Systems so verbreitet, dass sie mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit archäologisch oder philologisch greifbar wird.
Damit aber eine zuvor kulturfremde Innovation eine gewisse Akzeptanz und Verbreitung findet, wird sie oft den lokalen Begebenheiten und den Bedürfnissen der potentiellen Adoptoren angepasst. Sie wird verändert und entfernt sich somit teilweise vom Vorbild. Die Innovation wird «wieder-erfunden».

[64] Rogers 2004: 289f.; Rogers 1995: 272f.
[65] Rogers 2004: 290ff.; Rogers 1995: 273ff. Beispiel: In einem traditionellen kolumbianischen Dorf reisten «Innovatoren» etwa 30 Mal in Städte, während die «Nachzügler» einen Durchschnitt von 0.3 Mal erreichten (Rogers 2004: 292).
[66] Man denke dabei an die Händler mit ihren Handelskolonien, Könige mit ihren diplomatischen Heiraten und dem dazugehörigen Beamtenstab und Hof wie z. B. in Ebla. Vgl. Waetzoldt 1984.

1.5 Wieder-Erfindung

> «Borrowing, followed by adaptation to make things unique again, is rather like the chicken and the egg. It is pointless to debate which comes first or is the more important. In real situations, borrowing provokes invention, when the new does not quite fit what was on the spot already; and invention provokes borrowing, whenever what has been invented proves attractive or threatening to others. Thus we have a powerful feedback loop that has kept human society in motion throughout its history.»[67]

Adoption besteht nicht einfach aus dem Kopieren und Imitieren einer Innovation und des damit verbundenen Verhaltens. Bei der Übernahme werden Innovationen oft vom Bekannten ausgehend verstanden, umgesetzt und angepasst.[68] Original und Nachahmung sind dann nicht mehr identisch. «Die Annahme und Imitation einer Innovation ist wie ihre Schaffung selbst, ein geistiger und schöpferischer Akt.» [69]
Dieser Prozess wird als Wieder-Erfindung bezeichnet. «Re-invention often is beneficial to the adopters of an innovation. Flexibility in the process of adopting an innovation may reduce mistakes and encourage customization of the innovation to fit it more appropriately to local situations or changing conditions.»[70]
Bei der Wieder-Erfindung wird eine Innovation den Bedürfnissen der adoptierenden Einheit angepasst. Dies kann durch Selektion und Ausscheidung einzelner Bestandteile der Innovation geschehen oder durch aktive Anpassung und Veränderungen von Strukturen der Innovation.[71]

- Eine komplexe und komplizierte Innovation wird wieder-erfunden, um sie zu vereinfachen.
- Eine Innovation wird wieder-erfunden, wenn der Adoptor nicht ausreichend über das Original informiert ist, wenn er z. B. nur von der Innovation weiss, aber keine weiteren Informationen besitzt.
- Lokaler Besitzerstolz und Prestigedenken kann zu Wieder-Erfindung führen, indem eine Innovation so verändert wird, dass sie ein lokales Produkt zu sein scheint. Dies kann aus Gründen des Prestiges geschehen, aber auch, um die Innovation lokal verträglich und akzeptabel zu machen.

«Instead of simply accepting or rejecting an innovation, potential adopters are on many occasions active participants in the adoption and diffusion process, struggling to give meaning to the new idea as the innovation is applied to their local context.»[72] Die Adoptoren geben einer Innovation sozusagen eine neues Design, passen sie den lokalen, kulturspezifischen Vorgaben an und in den eigenen kulturellen Kontext ein. «Adoption of an innovation is thus a process of social construction.»[73]

67 McNeill 1988: 89.
68 «Re-invention occurs at the implementation stage for many innovations and for many adopters.» Rogers 2004: 183; ähnlich Rogers 1995: 176.
69 Röpke 1970: 78ff. unterteilt den Prozess bei der Erfindung bzw. bei der Adoption einer Innovation in drei Stufen: 1. Analyse der Bestandteile einer Innovation; 2. Identifizierung der Innovation oder einiger ihrer Bestandteile mit etwas Bekanntem; 3. Rekombination unter Verwendung alter (bekannter) und neuer Elemente.
70 Zum Phänomen der Wieder-Erfindung: Rogers 2004: 180ff.; Rogers 1995: 174ff.; McNeill 1988: 75ff.
71 Rogers 2004: 180ff.; Rogers 1995: 174ff.
72 Rogers 2004: 187; ähnlich Rogers 1995: 179.
73 Rogers 1995: 179.

Bei einer Übernahme ägyptischer Modelle nach Mesopotamien (oder umgekehrt) könnten folgende Anpassungsprozesse abgelaufen sein:

- Eine visuell umzusetzende Innovation (z. B. als Flach- oder Rundbild) wird dem «Lokalkolorit» angepasst, z. B. «mesopotamisiert» oder «ägyptisiert». Für den neuen kulturellen Kontext müssen die Antiquaria adaptiert werden. Dargestellte Personen sollten die lokal übliche Kleidungen tragen bzw. die Art Kleidung, die für den ideologischen Kontext des Objektes angemessen ist (z. B. Ritual oder Kampf). Dabei dienen die lokal typischen Geräte als Requisiten.
- Bei der Darstellung von Menschen wird das kulturspezifische Menschenbild eingehalten. Frisuren, Bärte und der Abstraktionsgrad sollte den lokalen Konventionen entsprechen, ebenso die Gestik, die kontextbezogen angemessen sein sollte. Ein anderes Menschenbild könnte als zu fremd empfunden werden und zu einer ablehnenden Haltung gegenüber der Innovation führen.
- Abweichungen vom Original geschehen auch bei einer Umsetzung mit anderen Mitteln, in andere Medien, mit Handwerkern, die nicht geschult sind (z. B. Elfenbeinschnitzer, die plötzlich Stein bearbeiten müssen, oder Rollsiegelschneider, die Grossreliefs oder Grossplastik herstellen sollen, weil sie die Handwerker sind, die das vergleichbarste Know-How haben, wenn auch nicht das idealste).
- Werden Innovationen im Bereich einer Ideologie umgesetzt, kommt das Problem der eigenen Abgrenzung (z. B. der Elite) hinzu. Eine Idee wird übernommen, aber bewusst verändert und umgearbeitet, so dass sie sich ausreichend vom Original unterscheidet, um als eigene Kreation dazustehen. Eine reine, eindeutige Nachahmung würde das Prestige der Elite gefährden, da dadurch Anpassung und Uniformität mit dem Vorbild statt Selbständigkeit demonstriert würden.
- Der inhaltliche und ideologische Kontext kann sich gegenüber dem Vorbild leicht verschieben. Hier spielt das Prestige der (Noch-)Innovation eine Rolle. Praktisch einsetzbare Innovationen wie z. B. bessere Technologien werden den entsprechenden Bereichen in Landwirtschaft oder Handwerk zugeführt. Innovationen mit Prestigefunktion werden in den Bereichen eingesetzt, die dem Wert der Innovation angemessen sind. So wird wahrscheinlich das wertvollste Material oder der aufwendigste Bau auch der wichtigsten Person oder Institution der jeweiligen Gesellschaft zugeführt.

Da die Etappen des Realisierungs- und Anpassungsprozesses denjenigen des Erfindungsprozesses ähneln, kann der Eindruck einer eigenen, selbständigen und unabhängigen Erfindung entstehen. Doch kann es sich dabei um einen Anpassungsprozess handeln – um eine «Wieder-Erfindung» nach eigenen Massstäben und Möglichkeiten, die ohne Initialzündung durch die Entdeckung und Adoption der Innovation – den Transfer einer Idee – vielleicht zu einem anderen Zeitpunkt oder aber nie geschehen wäre.
Die adaptierte Innovation steht irgendwo zwischen den Normen und Möglichkeiten des übernehmenden Systems und dem Modell des gebenden Systems. Die Überwindung der Diskrepanz zwischen dem angestrebten Ideal und den eigenen Talenten, Fähigkeiten und Ressourcen kann bereits wieder Anstoss zu neuen Innovationen sein. Es ist also wahrscheinlich, dass eine Idee bei der Umsetzung mit dem Modell nicht mehr absolut identisch ist.[74]

[74] Ob und in welcher Form eine Idee übernommen wird, lässt sich z. B. als Produkt folgender Faktoren formulieren: *Idee x Bedürfnisse x Möglichkeiten zur Umsetzung x Technik zur Umsetzung x Umwelt x Vorhandene Normen.*
Ist einer der Faktoren nicht vorhanden, also gleich 0, kommt es zu keiner Adoption. Nur bei einer vollständigen Identität all dieser Faktoren mit denen des entwickelnden Systems ist auch eine vollkommene Identität des Produktes zu erwarten. Bei unterschiedlichen kulturellen Systemen sind also normalerweise Abweichungen zu erwarten.

1.5.1 Das Phänomen «Wieder-Erfindung» in der altorientalischen Welt – Beispiele

Das Phänomen der Wieder-Erfindung soll im folgenden an einigen Beispielen aus der altorientalischen Welt dargelegt werden.

Unter dem assyrischen König Assurbanipal wird im Südwest-Palast zu Ninive, dem Palast von Assurbanipals Grossvater Sanherib, ein Reliefzyklus angebracht, der die Schlacht gegen Elam am Fluss Ulai (653 v. Chr.) darstellt. Der Zyklus orientiert sich an den über 600 Jahre älteren ägyptischen Darstellungen der Schlacht bei Qadeš. Als Innovation für die assyrische Reliefkunst werden darauf u. a. Bildaufbau, Erzählstruktur sowie einige ikonographische Details übernommen, die aber antiquarisch und unter Verwendung erzählerischer Leitfiguren zunächst an assyrische Bedürfnisse angepasst werden. Das Resultat scheint aber nicht befriedigend gewesen zu sein, da im von Assurbanipal neugebauten Nordpalast der Schlacht am Ulai ein weiterer Zyklus gewidmet ist, bei dem auf die innovative Erzählstruktur bzw. den innovativen Bildaufbau zu Gunsten eines tradionell assyrischen verzichtet wird.[75]

Mit dem ersten gesamturartäischen König kam auch das Bedürfnis nach Selbstdarstellung. Sarduri I. kopiert in der frühesten Inschrift des urartäischen Reiches die assyrischen Königstitulaturen, um sich denselben Status zu sichern. Hier stand zunächst das assyrische Königtum Modell.[76] Für die früheste urartäische Inschrift wurde auch die Keilschrift aus Assyrien übernommen, allerdings nicht ohne Anpassung an die eigenen formalen und phonetischen Bedürfnisse.[77]

Als frühes Beispiel von Wieder-Erfindungen in der altorientalischen Welt könnte man Ägyptens Orientierung am und seine Anpassung des Uruk-Modells anführen. Während der Spät-Uruk-Zeit im ausgehenden 4. Jahrtausend dominierte ein von Mesopotamien/Iran ausgehendes System weite Bereiche des Vorderen Orients. Direkte Ableger dieses Uruk-Systems finden sich bis nach Nord-Syrien und Kleinasien, wo Kolonien gebildet wurden, um den überregionalen Austausch zu sichern.[78] In dieser Zeit strahlte Vorderasien auf Ägypten aus, beinflusste dortige Entwicklungen und diente als Modell, dessen materieller (und ideologischer?) Ausdruck von Prestige und Macht von Ägypten rezipiert wurde. Der direkte oder indirekte Kontakt mit Mesopotamien wurde bald ein wichtiger Faktor in der Frühgeschichte Ägyptens. Das Gräberfeld von Naga ed-Der zeigt, wie sich während der ägyptischen Frühzeit der Status von Eliten nicht mehr durch Kontakte mit Afrika, sondern durch Kontakte mit Vorderasien definierte: In der ersten Phase basierte der Wohlstand der Elite auf dem Handel mit dem Süden, wie vor allem Elfenbeine vermuten lassen. In einer zweiten Phase fanden sich weniger Elfenbeine, dafür aber Objekte aus Lapislazuli, was einen aufkommenden Handel mit Vorderasien anzeigt. In der dritten Phase drückte sich der Wohlstand vor allem durch Lapislazuli aus.[79] Von da an bis in die frühdynastische Zeit orientierte sich die ägyptische Elite an Vorderasien. Während dieser Zeit adoptierte Ägypten das Rollsiegel, Motive der Bildkunst (z. B. Herrscher mit Rock), Architekturelemente wie die Nischung von Gebäudefassaden und Tonnägel zur Wandverzierung sowie die Idee der Schrift (s. u.).[80]
In Ägypten eingeführt, wurden diese Übernahmen selbständig, über den Zusammenbruch des Uruk-Systems hinaus, weiterentwickelt. Im 3. Jahrtausend v. Chr. entstand dann die umgekehrte Situation: Das konsolidierte und monumentale Ägypten des Alten Reiches diente den langsam wiedererstehenden mesopotamischen Grosssystemen der ED IIIb-Zeit bzw. Akkad-Zeit als Modell.

[75] Kaelin 1999: 113f. Dazu auch Warburton/Matthews 2003: 109. Für weitere assyrische Adaptationen nach ägyptischen Vorbildern vgl. Morenz 2003c bzw. 2003d.

[76] Salvini 1995: 34ff.

[77] Salvini 1995: 194.

[78] Zur Uruk-Zeit siehe Rothman 2001.

[79] Savage 1995: 31, 297ff., 311ff.

[80] Zu den Beziehungen zwischen Ägypten und Mesopotamien in der Uruk-Zeit siehe Sievertsen 2003 (dort auch weitere Literatur); Morenz 2003a; Helck 1971: 7ff.

Auch die verschiedenen Schrifterfindungen lassen sich als Wieder-Erfindungen betrachten. Während wir in Mesopotamien für die Keilschrift plausibel machen können, dass sie sich aus den älteren Tokens entwickelt hat,[81] lassen sich in Ägypten vor den ersten Schriftzeugnissen und den ersten Kontakten mit Vorderasien keine Vorläufer greifen. Die ersten ägyptischen Schriftzeugnisse stellen bereits ein fertiges Schriftsystem dar. Dazu kommen Parallelen im System – z. B. die Kombination von Wort- und Lautzeichen – , sowie formale Parallelen – zu Beginn handelt es sich in beiden Fällen um eine Schrift mit bildhaften Zeichen. Dieser Befund legt eine Übernahme der Idee aus Mesopotamien nahe, die den ägyptischen Bedürfnissen sprachlich (die Gewichtung des Konsonantenbestandes des Wortes) sowie ästhetisch (die Beibehaltung des bildhaften Charakters der Zeichen) angepasst wurde.[82]
Alle anderen Schriften des Alten Orients lassen sich nur als fertig ausgebildetet Systeme greifen, die ebenfalls Parallelen zu jeweils älteren Schriftsystemen aufweisen. Die kulturellen und sprachlichen Eigenschaften der übernehmenden Systeme sowie der Versuch und das Bedürfnis, sich gegen das andere, gebende System abzugrenzen, sind wohl Grund für die meisten Unterschiede. Das Phänomen Schrift scheint eine Tendenz zu haben, von den jeweiligen Entwicklern und Benutzern neu gestaltet zu werden. Schreiben als Technologie wird übernommen, aber der Schrift wird ein individuelles Gepräge gegeben. Damit wird die eigene (Schrift-)Kultur von anderen (Schrift-) Kulturen abgegrenzt. Solange Kenntnis und Beherrschung von Schrift sich auf eine wissensverwaltende Elite konzentriert, wird diese versuchen, etwas Individuelles zu entwickeln, zumindest «wieder zu erfinden», denn damit kann sie sich innerhalb der eigenen Kultur von anderen Sozialklassen, und von benachbarten, schriftbesitzenden Kulturen abgrenzen. Dieser Wille zur kulturellen und sozialen Eigengestaltung und Abgrenzung lässt sich hinter den vielen Schrift(wieder-)erfindungen wie z. B. Linear-Elamisch, Indus-Schrift, Bild-Luwisch oder Altpersisch vermuten.[83]

[81] Vgl. Glassner 2000; Schmandt-Besserat 1992.

[82] Zu den Schriftsystemen vgl. z. B. auch Gelb 1969; Senner 1989; Fischer 1989.

[83] Trotz älterer Bekanntschaft mit der Keilschrift im kleinasiatischen Raum entsteht mit der bildluwischen Schrift ein Schriftsystem, dessen Bildhaftigkeit sich an der ägyptischen Hieroglyphenschrift orientiert zu haben scheint. In Anlehnung an das ägyptische Schrift-Modell wurde eine neue Schrift geschaffen, die zwar bildhafte Zeichen verwendet, die sich jedoch von den ägyptischen Bild-Zeichen abgrenzen. Die Anpassung an die zu schreibende Sprache und die Abgrenzung von den benachbarten Kulturen führten zu formalen und ästhetischen Unterschieden. Die Hethiter bedurften einer eigenen repräsentativen Schrift, um mit den anderen Grossmächten der Zeit, z. B. Ägypten und Mesopotamien, mithalten zu können. Vgl. Bryce 1998: 422; Werner 1991: 9, 11 (zur Schrift). Zur Prestigefunktion der (ägyptischen Hieroglyphen-)Schrift in Südkanaan siehe auch Morenz 2003b.
Die achämenidische Keilschrift lässt sich ebenfalls als Beispiel anführen. Die Idee einer keilförmigen Schrift kann im Vorderasien zur Zeit der Achämeniden nicht wirklich als neu betrachtet werden. Interessant ist eben die Tatsache, dass trotz der Auswahl an vorhandenen Schriftsystemen ein eigenes geschaffen, wieder-erfunden wird – für das Altpersische als Sprache, zur Abgrenzung der Achämenidenherrscher von den anderen Herrschern, aber doch noch in der mesopotamischen Tradition, die damit respektiert, aber auch usurpiert wird. Vgl. Lecoq 1997: 59ff., 64. Zum «Linear-Elamischen» vgl. Potts 1999: 125f.

1.6 Aspekte der Innovation

> «Eine Innovation wird um so eher akzeptiert, je unmittelbarer, eindrücklicher, spektakulärer die Verifizierung ist, je kürzer die ‚Ausreifungszeit' der Innovation ist, je rascher die Belohnung der Einführung der Innovation auf den Fuss folgt und/oder je näher sich die Belohnung dem erwarteten Wert nähert oder ihn gar übersteigt.»[84]

Diverse Aspekte der Innovation beeinflussen den Entscheid, ob und wie sie übernommen wird oder nicht, sowie die Geschwindigkeit ihrer Verbreitung.[85] Ausschlaggebend sind dabei weniger die objektiven Eigenschaften einer Innovation, «als wie diese von der Adoptionseinheit empfunden werden.» «Eine Innovation kann ‚objektiv' gesehen sehr komplex sein; eine Adoptionseinheit, die genügend Varietät besitzt, um sich damit zurechtzufinden, mag diese Komplexität weit weniger empfinden als eine, die über weniger Varietät verfügt.»[86] Rogers geht noch einen Schritt weiter, wenn er schreibt: «Subjective evaluations of an innovation, derived from individuals' personal experiences and perceptions and conveyed by interpersonal networks, drives the diffusion process and thus determines an innovation's rate of adoption.»[87]

Wichtig ist also, welche Aspekte der potentielle Übernehmer von einer Innovation wahrnimmt. Diese Aspekte werden evaluiert und über diese wird entschieden, ob und wie eine Innovation übernommen wird. Die wichtigsten Aspekte, die diese Evaluation beeinflussen, sind: relative Vorteilhaftigkeit, Kompatibilität, Komplexität, Versuchbarkeit, Wahrnehmbarkeit.[88]
Manchmal werden Innovationen nicht einzeln wahrgenommen, sondern als Verbund mehrerer miteinander zusammenhängender Innovationen («technology cluster»). Die Übernahme einer Innovation aus einem solchen Verbund kann die zusätzliche Übernahme anderer Innovationen aus demselben Verbund auslösen.[89]
Die ursprüngliche oder vermittelnde Quelle kann einen gewissen Einfluss auf den potentiellen Empfänger einer Innovation ausüben. Die Übernahme einer Innovation kann durch Sanktionsgewalt[90] gestützt sein, was im Falle von Ägypten und Mesopotamien im 3. Jahrtausend v. Chr. wohl am wenigsten zu erwarten ist. Interessanter scheint die Möglichkeit, dass die Übernahme von Innovationen durch ihre Attraktivität beeinflusst wird.

84 Röpke 1970: 83.
85 Rogers 2004: 219ff.; Rogers 1995: 204ff. Zu den Annahmekriterien siehe auch Röpke 1970: 80ff.
86 Baumberger et al. 1973: 187.
87 Rogers 2004: 223; ähnlich Rogers 1995: 208.
88 Rogers 2004: 223ff.; Rogers 1995: 208ff. Es sind nicht die einzig möglichen Wahrnehmungskriterien, doch – gemäss Rogers – die verbreitetsten.
89 Rogers 2004: 249f.; Rogers 1995: 235f.
90 Baumberger et al. 1973: 218ff.

1.6.1 Relative Vorteilhaftigkeit

«Relative advantage is the degree to which an innovation is perceived as being better than the idea it supersedes.»[91] Bei der Beurteilung wird berücksichtigt, ob es sich um eine Innovation im wirtschaftlichen, technischen oder sozialen Bereich handelt, und ob sie vom Standpunkt des Betrachters d. h. potentiellen Adoptors aus Vorteile mit sich bringt, wie z. B. Erleichterung von Arbeitsbedingungen oder bessere Qualität. Prestige und eine dadurch erhoffte Verbesserung sozialer Anerkennung ist ebenfalls ein wichtiger Grund für Adoption, besonders bei den Gruppen, die eine Innovation als früheste übernehmen. Manchmal überwiegt ein einzelnes Attribut einer Innovation dermassen, dass es den Ausschlag zugunsten einer Übernahme gibt, obschon sie ansonsten keine Vorteile, sogar eher Nachteile mit sich bringt.[92]

1.6.2 Kompatibilität

«Compatibility is the degree to which an innovation is perceived as consistent with the existing values, past experiences, and needs of potential adopters.»[93] Eine Innovation wird im Rahmen eines bestehenden soziokulturellen Wertsystems betrachtet und bewertet. Ist sie mit diesem Wertsystem inkompatibel, wird eine Adoption be- bzw. verhindert. Informationen über die Innovationen, die mit bestehenden Werten kompatibel sind, werden eher wahrgenommen und gespeichert. Stimmt das von der Innovation erforderte Verhalten mit bisherigen Verhaltensweisen überein (oder wird von der adoptierenden Einheit so empfunden), erhöht sich die Chance, dass die Innovation übernommen wird. Eine Innovation sollte sich auch mit älteren bzw. früher eingeführten Ideen kompatibel erweisen. Ausserdem sollte sie Bedürfnisse befriedigen, die bereits existierten bzw. solche, die erst durch die «Entdeckung» der Innovation hervorgerufen werden.[94]

1.6.3 Komplexität

«Complexity is the degree to which an innovation is perceived as relatively difficult to understand and use.»[95] Die Anzahl der Elemente einer Innovation und ihre Beziehungen untereinander bestimmen die Komplexität. Diese «bestimmt den Grad der Schwierigkeit des Verstehens resp. des Anwendens einer Innovation»,[96] sowie den Grad der Mitteilbarkeit, der Bewertung und der Relevanz. «The complexity of an innovation, as perceived by members of a social system, is negatively related to its rate of adoption.»[97] Wirkt eine Innovation zu komplex oder kompliziert, um verstanden und umgesetzt zu werden, kommt es seltener zu einer Adoption. Allerdings hängt diese Bewertung einmal mehr von der Wahrnehmung des potentiellen Adoptors ab: Seine Vorbildung entscheidet, ob eine Innovation ihm komplex erscheint oder nicht.[98]

91 Rogers 2004: 229; Rogers 1995: 212.

92 Rogers 2004: 229ff.; Rogers 1995: 212ff.; Baumberger et al. 1973: 197f.

93 Rogers 2004: 240; Rogers 1995: 224.

94 Rogers 2004: 240ff.; Rogers 1995: 224ff.; Baumberger et al. 1973: 195f. Beispiel: In einem peruanischen Dorf scheitert die Einführung der Innovation, Wasser aus Hygienegründen abzukochen, u. a. an der gesellschaftlichen Konvention, die vorgibt, dass heisses Wasser nur von Kranken getrunken wird (Rogers 2004: 4; Rogers 1995: 4).

95 Rogers 2004: 257; Rogers 1995: 242.

96 Baumberger et al. 1973: 190.

97 Rogers 2004: 257; Rogers 1995: 242.

98 Rogers 2004: 257f.; Rogers 1995: 242f.; Baumberger et al. 1973: 190ff. Beispiel: Die frühesten Adoptoren von Heimcomputern waren Personen mit einer Vorliebe für technische Spielereien und dadurch mit Erfahrung in diesem Gebiet. Für sie waren Computer nichts Kompliziertes. Kompliziert erschienen (und erscheinen) Computer denjenigen, die sie später aus nicht-spielerischen Gründen, z. B. zu beruflichen Zwecken, als Arbeitsgerät übernahmen.

Komplexe ideologische (Teil-)Systeme aus dem religiösen oder sozialen Bereich sind schwer einsichtig, da man sie nur über längere und regelmässige Beobachtung begreifen kann. Sie sind schwieriger mitteilbar und finden schwerer Verbreitung, als visuell oder akkustisch darstell- und wahrnehmbare und dadurch effekvollere Ideen (wie gestalterische Motive oder Objekte). Ausserdem kollidieren sie oft mit bereits vorhandenen, tiefer verankerten ideologischen Systemen. Allerdings haben auch solche ideologischen Systeme ihre «handfesten», wahrnehmbaren Aspekte. Betrachtet man Ideologien weniger als ein abstraktes System und mehr als eine «Problemlösungstechnologie», können sie wiederum interessant und übernehmbar werden. So haben z. B. der Totenkult oder Götterkult, obschon sie der (eher konservativen) religiösen Sphäre zugehören, auch pragmatische Aspekte: die Toten und Götter zufriedenzustellen, da sie sonst zum realen Problem für Individuum und Gesellschaft werden können. Dem gilt es, mit konkreten Massnahmen oder Handlungen entgegenzuwirken, die wiederum wahrnehmbar und dadurch auch übernehmbar sind.

1.6.4 Versuchbarkeit

«Trialability is the degree to which an innovation may be experimented with on a limited basis.»[99] Einige Innovationen lassen sich in kleinem Massstab in einer Versuchsphase anwenden oder in Teilbereichen adoptieren. Dadurch lässt sich ein potentielles Risiko verringern und eine Übernahme wird vereinfacht.[100] Eine experimentelle Umsetzung von Ideen ist in gewissen Bereichen leichter möglich als in anderen.

- Die Formen und Motive z. B. von Keramik, die als Transportgefässe benutzt wird, finden eine weite Verbreitung, da sie überall nachgeahmt werden können. Schwieriger wird es allerdings bei den verwendeten Techniken für Brand oder Bemalung.
- Monumentalarchitektur kann nur als Idee weitergegeben werden. Sie lässt sich nur unter gewissen Umständen einführen und umsetzten, da sie zu aufwendig ist, um einfach ausprobiert zu werden. Die eigenen handwerklichen und architektonischen Traditionen, der zur Verfügung stehende Platz sowie die zu bewältigenden Baumassen machen einen radikalen Umbau bzw. Neubau nur unter besonderen Umständen möglich.

1.6.5 Wahrnehmbarkeit

«Observability is the degree to which the results of an innovation are visible to others.»[101] Die Übernahme einer Idee wird erleichtert, wenn die Auswirkungen einer Innovation gut wahrnehmbar und kommunizierbar sind. Bei Innovationen, die aus Hardware und Software bestehen (z. B. Technologien mit den zugehörigen Geräten und Know-how) ist die Software am schwierigsten wahrnehmbar. «Software-lastige» Innovationen verbreiten sich folglich langsamer.[102] Bei direkter, natürlicher Kommunikation hängt die Wahrnehmbarkeit auch von der Mobilität oder der Sichtbarkeit einer Innovation ab.[103]
Wird die Innovation über ein symbolisches System (z. B. Schrift) kommuniziert, ist das Ausmass der Mitteilbarkeit von den Möglichkeiten dieses Systems abhängig (wie genau lässt sich eine Innovation beschreiben?) und auch von der jeweiligen Auslegung der Mitteilung.

99 Rogers 2004: 258; Rogers 1995: 243.
100 Rogers 2004: 258; Rogers 1995: 243f.; Baumberger et al. 1973: 193f.
101 Rogers 2004: 258; Rogers 1995: 244.
102 Rogers 2004: 258ff.; Rogers 1995: 244ff.; Baumberger et al. 1973: 187ff.
103 Baumberger et al. 1973: 187ff.

1.6.6 Attraktivität und Glaubwürdigkeit

Die Quelle einer Innovation (z. B. Person, Gruppe, Position) wird als attraktiv empfunden und die potentiellen Adoptoren können oder wollen sich mit ihr identifizieren.[104] «Der Sender, der auf der Basis seiner Attraktivität beeinflusst, ergreift selbst keine Massnahmen zur Manipulation der Randbedingungen der Adoptionseinheit; diese empfindet jedoch eine kognitive Dissonanz, wenn ihr die Identifikation mit der Quelle, ihren Eigenschaften und Verhaltensweisen nicht gelingt. Zur Auflösung der Dissonanz akzeptiert sie die Informationen des Senders.»[105]
Eine Quelle für Innovationen kann von potentiellen Adoptoren aufgrund früherer Erfahrungen als *glaubwürdig* eingestuft werden. Innovationen, die von ihr übernommenen wurden, haben sich bewährt, und die Adoptoren vertrauen deshalb dieser Quelle. Man billigt ihr einen Informationsvorteil in den betreffenden Bereichen zu und betrachtet sie als kompetent.[106] Attraktivität und Glaubwürdigkeit einer Quelle können dazu führen, dass man sich bei ihr wiederholt nach Innovationen «erkundigt» und diese auch bereitwilliger adoptiert.

[104] Baumberger et al. 1973: 222. «Eine solche Identifikation tritt beispielsweise ein, wenn zwischen Sender und Empfänger eine Rollenbeziehung besteht, so dass die Akzeptierung des Kommunikationsinhaltes zum angestrebten Rollenverhalten der Adoptionseinheit gehört und zu deren sozialer Selbstverwirklichung beiträgt. Eine Quelle mag attraktiv sein, wenn sie es der Adoptionseinheit ermöglicht, durch Identifikation mit ihr die Konformität mit den Zielen und Normen ihres sozialen Systems zu manifestieren und dadurch ihre Rollenaspiration zu verwirklichen.»

[105] Baumberger et al. 1973: 223f.

[106] Baumberger et al. 1973: 224ff.

1.7 Innovationen und ihre Folgen

Die Adoption einer Innovation kann natürlich Folgen für das Verhalten und die Lebensweise der beteiligten, sozialen Gruppen haben. Die Folgen sind nicht immer leicht und sofort feststellbar. Doch können sie grob klassifiziert werden in:[107]

Erwünschte vs. unerwünschte Folgen
Direkte vs. indirekte Folgen
Voraussehbare vs. nicht voraussehbare Folgen

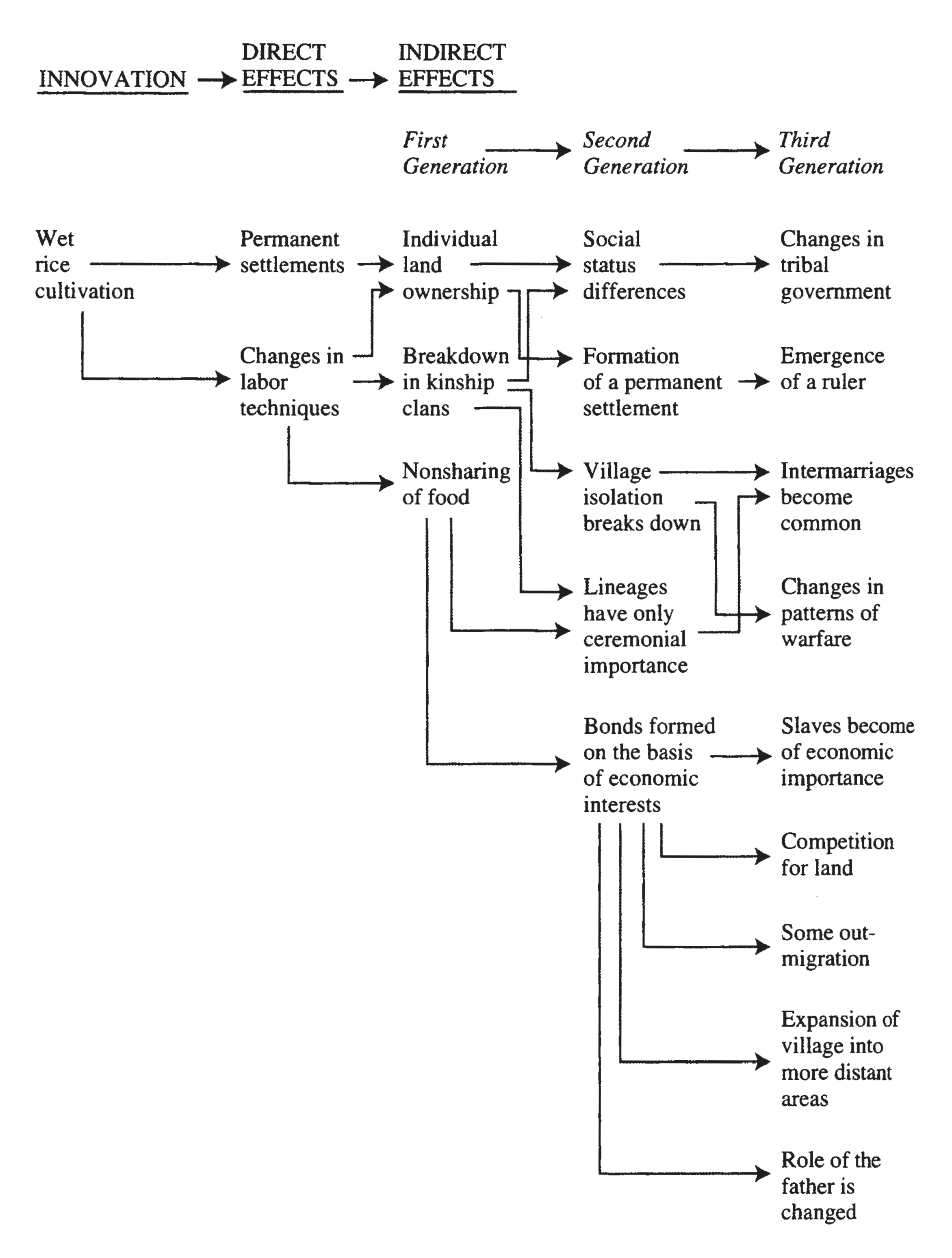
Ein Beispiel soll der Illustration dienen (vgl. Abbildung auf folgender Seite):
Als in Madagaskar anstatt des Trockenanbaus der Feuchtanbau von Reis eingeführt wurde, hatte das sowohl für die einführende Generation als auch für die folgenden Generationen einige einschneidende Folgen. Das Schema zeigt, wie die Veränderung der Anbauweise zu Dauersiedlungen und Veränderungen in der Arbeitstechnik führte, wie es in der ersten Generation zum Zusammenbruch der Clan-Strukturen kam und wie schliesslich in der dritten Generation eine neue Herrschaftsform, Sklaverei und Auswanderung resultierten.[108]

Eine oft beobachtete Folge der Einführung einer Innovation ist die Vergrösserung der sozialen Kluft zwischen der Elite und den sozioökonomisch meist schlechter gestellten Spät-Adoptoren. Die Eliten verfügen über einen besseren Zugang zu Innovationen sowie über Informationen und Bewertungen. Ausserdem verfügen sie über mehr ökonomische Mittel, die es ihnen ermöglichen, Risiken, negative Folgen und Verluste aufzufangen und einzudämmen, die bei der Übernahme einer Innovation entstehen können.[109]

[107] Rogers 2004: 442ff.; Rogers 1995: 412ff.

[108] Rogers 1995: 415ff. Rogers 2004: 446. Als weiteres Beispiel sozialer Umwälzungen innerhalb einer einzigen Generation dient die Einführung des Schneemobils bei den Lappen (Rogers 2004: 437ff.; Rogers 1995: 406ff.).
Die Adoption. In den 1960er Jahren wurde das Schneemobil bei den Lappen eingeführt und fand eine schnelle Verbreitung. Die höhere Geschwindigkeit (im Gegensatz zu dem traditionellen Fortbewegungsmitteln wie Ski und Rentier-Schlitten) beschleunigte und erleichterte z. B. das Rentier-Hüten oder den Einkauf von Vorräten (letzteres von drei Tagen auf fünf Stunden). Praktischer Nutzen und Prestigegründe machten das Gerät zu einem zentralen Besitz, das Ski und Rentier-Schlitten ersetzte.
Die Folgen. Lärm und Gestank des Schneemobils verschreckten die Rentiere ständig und trieben sie zur Flucht. Die Kälbergeburten gingen zurück, die durchschnittliche Herdengrösse sank von 52 auf 12 Tiere. Zur Deckung der Betriebskosten des Schneemobils (Benzin, Reparaturen, Ersatzteile) mussten vermehrt Tiere geschlachtet werden. Einige Lappen gaben die Rentier-Zucht ganz auf, während einige wenige zu Grossherdenbesitzern wurden. Viele wurden finanziell abhängig, verschuldet und arbeitslos.

[109] Rogers 2004: 460f.; Rogers 1995: 433ff.



Direkte und indirekte Folgen der Adoption des Feuchtanbaus von Reis in Madagaskar (aus Rogers 1995: 416).

2 Ägypten als Modell für den mesopotamischen Totenkult (ED II bis ED III)

Aus der frühdynastischen Zeit Mesopotamiens (ED-Zeit) kennen wir Denkmälergattungen, die sich nicht als innermesopotamische Entwicklung erklären lassen. In den Tempeln wurden ab der ED II-Zeit sogenannte Weihplatten und Beterstatuen aufgestellt. In derselben Phase treffen wir auch auf die sogenannte «Bankettszene»: als zentrale Darstellung auf den frühesten Weihplatten sowie auf zeitgleichen Siegeln, Abrollungen und anderen Medien. Parallelen zwischen der Ikonographie der Weihplatten, den Beterstatuen, dem Kontext der Bankettszene und den Bestattungssitten jener Zeit erlauben es, diese Denkmälergattungen als Elemente des Totenkultes zu betrachten.[110]
Die mesopotamischen Weihplatten, die darauf vorkommenden Motive sowie die Beterstatuen sind mit den Installationen vergleichbar, die zur Zeit des ägyptischen Alten Reiches zur Ausstattung der Mastaba-Gräber der ägyptischen Elite gehörten. Opferplatten, Reliefzyklen und Statuen dienten in den ägyptischen Gräbern der visuellen Fixierung und damit der Verewigung der Versorgung der Toten im Jenseits.
Im folgenden soll gezeigt werden, dass die Parallelen zwischen den «plötzlich» in Mesopotamien aufkommenden Weihplatten bzw. Beterstatuen und den ägyptischen Denkmälern so zahlreich sind, dass man kaum mehr von zufälligen Ähnlichkeiten sprechen kann. Ebenso wird dargelegt, dass sich die sog. «Bankettszene» als Abwandlung desjenigen Motives verstehen lässt, das in Ägypten die zentrale Stellung im Totenkult einnahm – dem Motiv des Sitzenden am Opfertisch. Neben der «Bankettszene» sind auf den Weihplatten der ED-Zeit noch weitere Motive dargestellt. Auch sie lassen sich im Bildprogramm der ägyptischen Mastabas, z. B. in Saqqara, Giza oder Medum wiederfinden. Die mesopotamischen Beterstatuen wiederum sind formal und funktional mit den Statuen vergleichbar, die in ägyptischen Gräbern aufgestellt wurden, um den Verstorbenen zu repräsentieren.
Während in Ägypten die Entstehung und Entwicklung dieser Motive zeitlich weit zurück verfolgbar ist, taucht der Komplex Beterstatuen, Weihplatten (+ Motive) sowie die Bankettszene in Mesopotamien vollständig ausformuliert während der ED II-Zeit auf. Der Befund legt nahe, dass Mesopotamien die Innovationen aus Ägypten übernahm.

[110] Für Interpretationen der Bankettszene vgl. Selz 1983: 7f. Weber (1920) sah in den Szenen das im Jenseits speisende, verstorbene Ehepaar, dies allerdings im Vergleich mit den späthethitischen Darstellungen.

2.1 Ägypten

In diesem Abriss der Entstehung und Entwicklung des ägyptischen Totenkultes des 3. Jahrtausends v. Chr. sollen die wichtigsten Elemente der ägyptischen Totenversorgung aufgezeigt werden.

Vorgeschichte. In Gräbern von El-Omari, Tasa oder Badari konnten Überreste von Gefässen, Herdstellen, sowie Beigaben in Form von Schminkpaletten, Naturalien oder ganzen Mahlzeiten festgestellt werden. In der Naqada II-Zeit treten auf Gefässen unter anderem Darstellungen von Schiffen auf. Ebenso zeigen die Wandmalereien im Fürstengrab von Hierakonpolis Schiffs- und Jagdszenen.[111]

0./1. Dyn. In den Dynastien 0 und 1 wurden Nahrung, Geräte, Waffen, Mobiliar, aber auch die Dienerschaft in die Gräber von Königen und Beamten mitgegeben. Das Grab wurde als Haus bzw. Haushalt des Toten betrachtet, den es zu beherbergen und zu versorgen galt. Namensstelen von Amtsträgern bezeichneten die Opferstelle.[112]
Mit der Entwicklung der «Opfertisch-Szene» in der 1. Dynastie wurde der Versorgungsgedanke visuell umgesetzt und in ein haltbares und dauerhaftes Medium übertragen. Die Szene zeigt eine Person, die auf einem Stuhl an einem Tisch sitzt, der mit Opfergaben (z. B. Broten oder anderen Naturalien) gedeckt ist. Das Motiv findet sich zunächst auf Rollsiegeln und Siegelungen von Grabbeigaben, mit der Zeit auch auf Steinplatten.[113]

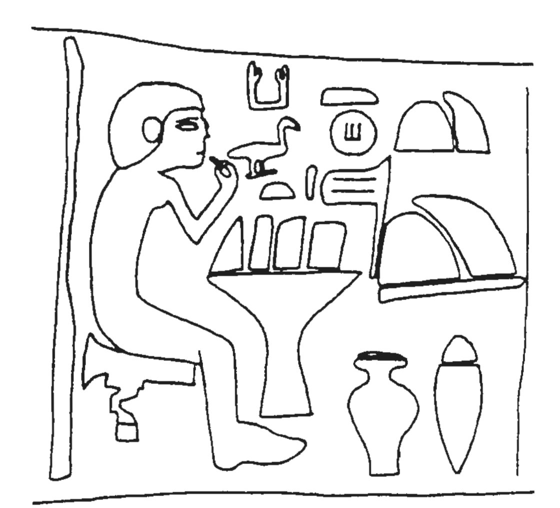
2. Dyn. Im Verlauf der 2. Dynastie wurde die Opferstelle am Grab durch Steinplatten, sogenannte Opferstelen, markiert, die mit dem Motiv des Sitzenden am Opfertisch dekoriert sind. Opferlisten ergänzten die bildliche Fixierung der Versorgung für das Jenseits. Beischriften deuten unter anderem die Existenz von Totenstiftungen an, die der Erzeugung und Herstellung der Opfer für den Verstorbenen dienen, sowie von realen Vorführungen von Opfertieren. All diese Themen wurden in den folgenden Dynastien auch im Bild festgehalten.[114] In Gruben wurden Schiffe beigegeben.[115]

3. Dyn. Ab der 3. Dynastie wurde die «Opfertisch-Szene» auf der Aussenseite des Grabes als Teil der Scheintür angebracht. Fragmente lassen auch erste Darstellungen von Gabenbringern vermuten, die als Erweiterung des Motivrepertoires zur Jenseitsversorgung zu betrachten sind.[116]
Zur Austattung des Grabes gehörten seit der 3. Dynastie Grabstatuen aus Stein oder Holz, die meist den stehenden oder sitzenden Grabherrn darstellen. Sie sind freistehend oder aus dem Fels gehauen. Ihre durchschnittliche Grösse bewegt sich zwischen 0,5 und 1,0 m. Im selben Grab konnten mehrere Statuen stehen. Als Darstellung des Grabherrn (und seiner Angehörigen) dienten sie als Ersatzkörper für die Seele und als symbolischer Empfänger der Opfergaben.[117]

[111] Seidlmayer 1997b: 15ff.; Metwally 1992: 6ff; LÄ «Grab».
[112] Vgl. z. B. Martin 2003; Seidlmeyer 1997a: 30ff.; LÄ «Grab», «Grabausstattung und -beigaben», «Totenkult», «Totenmahl»; Wiebach 1981: 83ff.
[113] Zu den Rollsiegeln siehe z. B. Wiebach 1981: 38f.
[114] Zu den Opferplatten siehe z. B. Metwally 1992: 10ff.; Wiebach 1981: 35ff.; LÄ «Grabausstattung und -beigaben», «Toter am Opfertisch».
[115] LÄ «Schiff».
[116] Metwally 1992: 19ff. Zur Scheintür siehe Wiebach 1981; LÄ «Scheintür».
[117] Zu Statuen in Grabanlagen siehe Fitzenreiter 2001; LÄ «Grabstatue».



0./1. Dyn.





2. Dyn.



3. Dyn.

4. Dyn.

Eine Skizze der Entwicklung der Versorgungsmotive in ägyptischen Gräbern von Dynastie 0/1 bis 4.

4. Dyn. Neben einigen Ziegel-Mastabas (Medum) waren vor allem die Kalkstein-Mastabas die wichtigste Grabform der hohen ägyptischen Beamten des Alten Reiches. Die Kultstelle befand sich ausserhalb des Mastaba-Kerns und bestand aus einer Nische, die mit einer Tafel mit der Opfertisch-Szene markiert war. Die Wände der Mastabas boten Platz für unterschiedliche Darstellungen, die die Versorgung des Toten im Jenseits sichern sollten. Neben den Motiven der Domänenvertreter und Gabenbringer, die mit immer mehr Details versehen wurden, waren auch weitere Motive zum Thema «Totenkult» dargestellt. Gezeigt wurden die Herstellung, der Transport und der Empfang der Opfer. Züge von Gabenbringern, Männer und Frauen tragen aus den verschiedenen Ländereien des Verstorbenen Produkte wie Öl, Leinen, Stoffe Vögel und Fische herbei. Als Grabbeigaben werden Möbel gebracht, Hirten führen Vieh an Stricken oder tragen Jungtiere. Handwerker, Bootsfahrten und Feierlichkeiten sind in dem vielfältigen Reliefprogramm dieser Gräber zur ewigen Versorgung des Grabherrn festgehalten. Statuen des Grabherrn – im Grab, seltener auch in Tempeln – repräsentierten ihn als den Empfänger der Gaben.[118] Als Ersatz für eine aufwendige Grabdekoration begnügten sich weniger hohe Beamte mit einer Opferplatte als einziger Dekoration ihres Grabes, die oft mit der Opfertisch-Szene und mit Gabenbringern dekoriert war – sozusagen als eine Art komprimierte Totenversorgung.[119] «Die Opfertafel mit Speiseliste und Opfertischszene ist nichts anderes als die Ewigkeitsform des Totenkultes».[120] Bei königlichen und privaten Grabanlagen wurden echte Schiffe in Gruben beigegeben.[121]

5. und 6. Dyn. Die Kulträume der Mastabas wurden vermehrt, erweitert und im Idealfall alle mit Reliefs und Malereien verziert, deren Repertoire variiert und erweitert wurde. In der 5. Dynastie erreichte die Herstellung von (Grab)Statuen ihren Höhepunkt. Schiffe wurden als Modelle dem Toten mitgegeben.[122]

Während der ägyptische König nach dem Tod als Gott in die Götterwelt eingeht, wohnt der nicht-königliche Tote in seinem Grab. Die Totenopfer gehen vom König aus. Das Weiterleben nach dem Tod wird durch Gottesnähe, d.h. durch Nähe zum König, gewährt. Diese wird erreicht und betont durch ein Grab in der königlichen Nekropole, durch vom König gestiftete Grabelemente, durch spezifische königliche Embleme und durch Inschriften.[123]
Zusammengefasst lässt sich feststellen, dass ab der 4. Dynastie folgende Elemente zur Bestattung und zum Totenkult hoher ägyptischer Beamter gehören:

- Darstellung der Opfertisch-Szene (z. B. auf Opferstelen, Opferplatten oder Siegel) zur Markierung der Opferstelle.
- Reliefzyklen mit diversen Darstellungen, welche die Versorgung des Verstorbenen für das Jenseits festhalten.
- Statuen als Repräsentanten des Verstorbenen, als Ersatzkörper und symbolischer Empfänger der Opfergaben.
- Grab und Opferstelle in der Nähe des Grabes des vergöttlichten Königs.

118 Metwally 1992: 33ff (Zeit des Snofru), 91ff. (Zeit des Cheops), 127ff. (weitere); LÄ «Grab», «Grabausstattung und -beigaben». Für eine schnelle Übersicht vergleiche die Pläne der Bildprogramme der Mastabas bei Harpur 1987: plan 1 passim. In dieser Arbeit folge ich auch ihrer chronologischen Einordnung der Mastaba-Gräber.

119 Metwally 1992: 110ff. (Zeit des Cheops), 126ff. (Zeit nach Cheops). Für weitere Beispiele siehe Ziegler 1990. Zu den Opferplatten siehe Manuelian 2003. Verbovsek 2004: 40ff. (Tempelstatuen).

120 Assmann 2000: 71.

121 Lehner 1997: 118f.; LÄ «Schiff».

122 LÄ «Grabausstattung und -beigaben», «Grabstatue».

123 Vgl. z. B. LÄ «Totenkult».

2.2 Die Weihplatten, Beterstauen, «Bankette» und der mesopotamische Totenkult ab der ED II-Zeit

Vor der ED II-Zeit waren die mesopotamischen Gräber mit Grabeigaben in Form von Naturalien, Trink- und Essgeschirr ausgestattet. Einzelne Befunde lassen sich als Überreste von beim Grab abgehaltenen Zeremonien interpretieren.[124] Anders als in Ägypten gibt es aber in Mesopotamien keine Hinweise auf Denkmäler, die ausserhalb des Grabes sichtbar waren und der Versorgung des Toten dienten. Mit den Weihplatten, Beterstatuen sowie dem Motiv der Bankett-Szene wurden in der ED II-Zeit Denkmäler geschaffen, die den Totenkult im Bild festhielten, ihn dadurch verewigten, ihn öffentlich sichtbar und damit kontrollierbar machten.
Dass Weihplatten, Beterstatuen sowie Bankett-Szene zum Bereich des Totenkultes gehören, legt der mesopotamische Kontext nahe. Folgende Punkte lassen sich anführen:

- Die Funktion der Beterstatuen im Rahmen des Totenkultes ist durch Texte bezeugt. Sie empfangen regelmässig, an Festen und auch lange nach dem Tod des Stifters, Opfer wie z. B. Nahrungsmittel, Kleidung und Schmuck. Die Inschriften auf den Beterstatuen identifizieren diese Statuen als Darstellungen der Stifter, die Mitglieder der Oberschicht bzw. Verwaltung sind (z. B. Könige, Priester, Schreiber, Verwalter).[125]
- Einige Beterstatuen stellen sitzende Männer oder Frauen dar, die einen Becher und einen Wedel in der Hand halten. Sitzende Menschen mit Becher und Wedel sind auch zentrale Personen der Darbringungs-Szenen auf den Weihplatten (aber auch auf Siegeln). Durch die ikonographische Parallele mit den Beterstatuen lassen sich auch diese als Stifter bzw. potentielle Empfänger von Opfern betrachten.[126]
- Auf den Weihplatten werden dem Sitzenden mit Becher und Wedel Gaben überbracht. Diese Gaben lassen sich mit den Opfern gleichsetzen, die den Beterstatuen für den verstorbenen Stifter zugeteilt wurden. Die Sitzenden repräsentieren die (verstorbenen) Opferempfänger und der Darbringende repräsentiert die für das Totenopfer zuständige Person.
- Die ikonographischen Parallelen zwischen den Beterstatuen und den Weihplatten sowie der Tempel als ihr gemeinsamer Aufstellungsort sprechen für eine ähnliche Funktion beider Gattungen. Sie markierten die Opferstellen, d. h. die Stellen im Tempel, an denen die Opfergaben für eine bestimmte Person (z. B. für den Stifter) dargebracht wurden.
- Die Bankett-Szenen finden sich oft in funerärem Kontext. Sie wurden auf Grabbeigaben wie Möbeln oder Instrumenten angebracht oder auf Rollsiegeln, die oft in Gräbern (z. B. Ur, Kiš) gefunden wurden.[127]
- In Tempeln sind Bankett-Szenen auf vergleichbaren Trägern oder als Motiv auf den Weihplatten zu finden. Dadurch wird eine Verbindung zwischen den Bestattungen auf dem Friedhof und der Repräsentation im Tempel geschaffen.

[124] Charvát 2002: 223; Eickhoff 1993: 206ff.; Postgate 1980.

[125] Braun-Holzinger 1991: 219ff.; Hrouda 1991c: 316f. Dem Dudu, der unter Entemena (ED IIIb) Priester war, waren z. B. noch in der Ur III-Zeit Opfer zugeteilt. Zu bestimmten Anlässen wurden die Statuen zu Prozessionen ausserhalb des Tempels geführt. Zum Statuenkult siehe Potts 1997: 227f.; Chiodi 1997.

[126] Zu den Parallelen zwischen Beterstatuen und den Personen in den Bankett-Szenen vgl. Selz 1983: 86ff.

[127] Zur Glyptik mit Bankettszenen vgl. Selz 1983: 23ff., 54, 86, 89f., 148ff., 240ff., 244ff., 364ff., 491ff. Vielleicht wurden Siegel mit Bankettszenen speziell für die Bestattung geschaffen. Der Besitzer war damit «legal» berechtigt, auch im Jenseits versorgt zu werden. Seine Ansprüche erstreckten sich auch auf die Möbel und anderen Objekte, die mit der Bankettszene dekoriert waren. Mit den «Bankett»-Darstellungen auf den Weihplatten wurden die «legalen» Ansprüche des Stifters bzw. Vestorbenen auf Versorgungsopfer in den Tempel getragen und dort von der Gottheit überwacht.

- Das Hauptmotiv auf den frühesten Weihplatten Mesopotamiens zeigt die Darbringung eines Trunkes, die oft mit Musikern und Tänzern ergänzt wird. In zusätzlichen Bildfeldern sind oft Gabenbringer dargestellt, manchmal Wagen mit geschmückten Equiden oder ein Boot. Eher seltene Szenen zeigen das Herrichten eines Bettes oder Ringer. Zu den meisten dieser Themen lassen sich im Kontext der Bestattungen Entsprechungen finden. Ein Vergleich zwischen den Motiven auf Weihplatten, den Beterstatuen und realen Bestattungen der ED-Zeit wie z. B. auf dem Königsfriedhof von Ur lässt einige Parallelen erkennen:
- Zu den Grabbeigaben der ED-Zeit gehören konische Becher, wie sie z. B. bei der Darbringungsszene auf den Weihplatten dargestellt sind. Ihre besondere Bedeutung innerhalb des Bestattungsinventars wird betont durch die hohe Anzahl, in der sie mitgegeben wurden (z. B. Fara, Ur) sowie auch durch das wertvollere Material (z. B. Gold, Silber, Kupfer), aus dem sie geschaffen sind (z. B. Ur).[128]
- Konische Becher fanden sich in hoher Zahl auch in Tempeln.[129] Neben den Bankettszenen hätten wir mit den konischen Bechern eine weitere Gemeinsamkeit zwischen dem Bestattungs- und dem Tempelinventar.
- Die Musiker auf den Weihplatten finden ihr Pendant in den Musikinstrumenten (und Musikern), die in den Gräbern gefunden wurden.[130]
- Die Darstellung von Gabenbringern auf den Weihplatten stehen für die konkreten Beigaben in den Gräbern. Vielleicht sind die im Gefolge bestatteten Menschen nicht nur als Diener zu betrachten, sondern auch als (ehemalige) Gabenbringer.[131]
- Das Motiv des «Herrichten des Bettes», das auf einer mesopotamischen Weihplatte belegt ist, zeigt die Vorbereitung des Toten für die Grablegung (s. u.).
- In einigen Gräbern wurden Wagen mit Zugtieren mitgegeben. Sie sind die realen Entsprechungen zum Motiv des Wagens auf den Weihplatten.[132]
- Das Motiv der Bootsfahrt hat sein Pendant in der Beigabe von Modellbooten, wie sie bei einigen Bestattungen zu finden sind.[133]

[128] Konische Becher in den Gräbern von Fara DE 38/39 (s. Martin 1988: 27ff.; ca. ED II) z. B. Grab 1–2 (11 St.), Grab 3 (9 St.), Grab 4 (4–5 St.), Grab 6 («series» of conical bowls), Grab 7 (9 St.), Grab 8 (13 St.), Grab 9 («stack of conical bowls ... above the burial»), Grab 10 (17 St.), Grab 11 (1 St.), Grab 12 (3 St.). Gräber in Fara FG 42/43 (s. Martin 1988: 31ff.; ca. ED II) z. B. Grab 17 (6 St.), Grab 19 (Fragmente), Grab 20 (8 St.), Grab 21 (11 St.), Grab 22 (3 St.), Grab 23 (17 St.), Grab 24 (5+ St.). Gräber in Fara HI 47/48/58 (s. Martin 1988: 38ff.; ca. ED II–ED IIIa) z. B. Grab 25 (11 St.), Grab 26 (2 St.), Grab 27 (2 St.), Grab 28 (1 St.), Grab 29 (6 St.), Grab 32 (13 St.), Grab 33 (12 St., einer auf dem Sarg; + 1 St. aus Kalkstein), Grab 34 (6 St.), Grab 35 (4 St.), Grab 36 (3 St.).
Konische Becher als Beigaben in Ur z. B. PG/777 (Typ 42, Kupfer, bei der Hand des Bestatteten; UE II: 55f.), PG/1054 (Gold, in der Hand der Bestatteten, bzw. Typ 43, Silber; UE II: 105f.), PG/ 1068 (Typ 42, Silber, über dem Kopf; UE II: 163), PG/1133 (Kalzit, Typ 12; UE II: 168). In anderen Gräbern finden sich Schalen bzw. Becken mit Schalen, die vermutlich auch die Funktion eines Getränke-Sets hatten z. B. PG/1100 (UE II: 165) oder PG/780 bzw. PG/867 (UE II: 160f.). Vgl. dazu auch Charvát 2002: 203f. mit weiteren Beispielen: ED I Kheit Qasim cemetery («up to forty goblets»); Grab 80 in Abu Salabikh («76–140 conical vessels»). Einen Zusammenhang zwischen Becher und Grabkult stellte Salje 1996 für bronzene Knopfbecher des 1. Jt. v. Chr. fest.

[129] Z. B. Abu Tempel in Tell Asmar, Archaic Shrine 3, ED I-II mit 660 solid-footed goblets, die im Raum verteilt lagen (vgl. Charvát 2002: 203). Vielleicht sind in diesem Raum die Libationen dargebracht und die Becher symbolisch und zur Erinnerung stehengelassen worden.

[130] In Ur festzustellen (siehe Eickhoff 1993: 178. Vgl. z. B. UE II: pl. 104ff., 114, 118).

[131] Zu den Bestattungssitten vgl. Charvát 2002: 222ff.

[132] Wagen mit Boviden bzw. Equiden aus Bestattungen in Kiš Y (Eickhoff 1993: 179f.). Aus dem Königsfriedhof von Ur z. B. Grab PG/580: Reste eines Wagens mit Ochsen als Zugtieren (UE II: 48ff.). Ebenso PG/789 (UE II: 64, pl. 29), PG/1232 (UE II: 108f.). Der Wagen in PG/800 wurde von zwei Eseln gezogen (UE II: 78f., pl. 36).

[133] Aus dem Königsfriedhof von Ur z. B. Grab PG/789 («King's Grave»), wo in der Grabkammer kupferne und silberne Bootsmodelle beigegeben waren (UE II: 71, pl. 29, pl. 169a). In Ur gefunden wurden ausserdem: mehrere kleine tönerne Bootsmodelle in Grab PG/1050 (UE II: 92); Bootsmodell aus Bitumen in den Gräbern PG/721 und PG/735 (UE II: 154 bzw. 182, pl. 20). Bei den Bitumenbooten machte Woolley auf die Parallele mit den ägyptischen Bootsgruben aufmerksam. Er erwähnt aber auch einen Vorschlag von Sidney Smith, dass die Boote mit Nahrungsmitteln gefüllt als Köder für die Dämonin Lamaštu dienten (UE II: 145f.). Ein weiteres Bootsmodell aus Bitumen stammt aus dem Mattengrab eines Kindes (Grab 50, Houses 11) in Ḫafāǧī (Eickhoff 1993: 178).

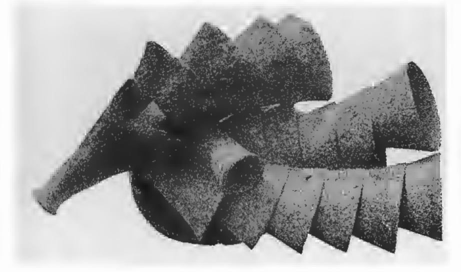
Weihgaben im Tempel		Bestattungen
Weihplatten (Motive)	*Beterstatuen*	*Beigaben*
Darbringung vor Person	Darbringung vor Beterstatuen (in Texten belegt)	Darbringungsszene auf Rollsiegeln, Abrollungen, Einlegearbeiten
konischer Trinkbecher in der Hand des Gabenempfängers	konischer Trinkbecher in der Hand des Gabenempfängers	konische Trinkbecher
Musikanten		Musikinstrumente (und tote Musikanten)
Versorgung durch Opfergaben (Gabenbringer)	Versorgung durch Opfergaben (in Texten belegt)	Gefolge, Nahrungsmittel, Gefässe
Herrichten des Bettes		Totenlager?
Wagen mit Zugtieren		Wagen mit Zugtieren
Schiffahrt		Modellboote



CS 7



OIP 44: Nr. 1

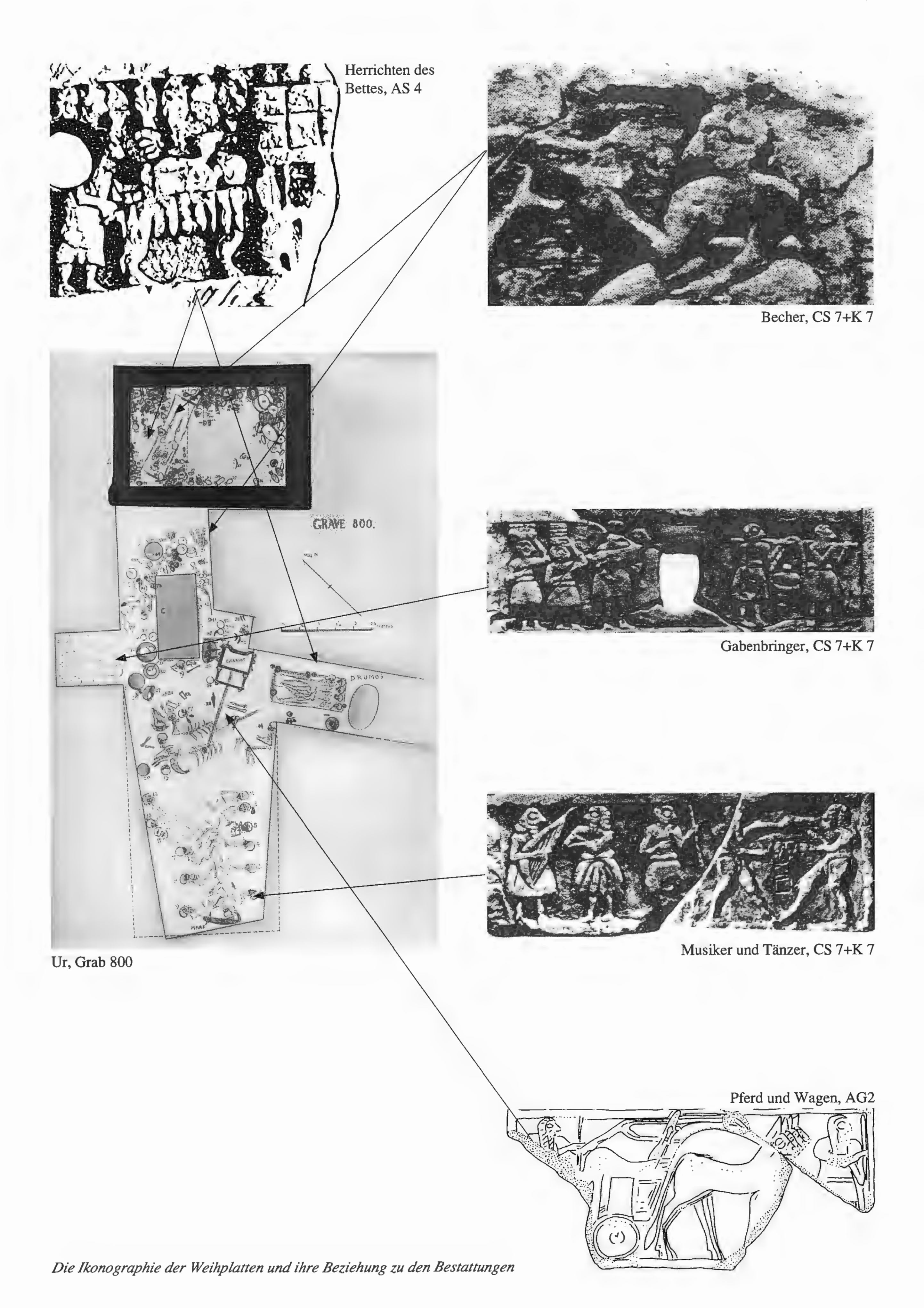


UE II: pl. 172c

Die Parallelen zwischen Weihplatten und Beterstatuen legen nahe, dass sie eine ähnliche Funktion innerhalb desselben ideologischen Komplexes erfüllten. Es sind Denkmäler höherer Amtsträger, die für sich (und ihre Angehörigen) in die Tempel gestiftet wurden, zur Markierung der Opferstelle dienten und die Versorgung mit Trank und anderen Opfern nach dem Tod gewährleisten sollten. Die Siegel bzw. anderen Objekte mit Bankettszenen, die in den Bestattungen anzutreffen sind, legitimierten den Verstorbenen als Empfänger solcher Versorgungsgaben.

Der Vergleich mit dem ägyptischen Totenkult zeigt nun funktionale und auch einige formale Parallelen:

- In Mesopotamien markierten die Beterstatuen und Weihplatten die Opferstellen im Tempel. In Ägypten markierten Statuen, Opferplatten und Scheintüre die Opferstellen im Grab.
- Die Opfergaben wurden durch Darstellungen wie der Opfertisch-Szene bzw. der Darbringungsszene und weiteren Motiven visuell fixiert und verewigt. In Mesopotamien geschah dies durch Darstellungen, die auf den Weihplatten in den Tempeln angebracht waren, in Ägypten durch Darstellungen in den Gräbern.
- Die in Mesopotamien auf den Weihplatten verwendeten Motive finden sich alle im Bildfundus der ägyptischen Grabreliefs. Sie tauchen allerdings in Mesopotamien fertig formuliert auf, während in Ägypten eine längerdauernde Entwicklung feststellbar ist.



Herrichten des Bettes, AS 4

Becher, CS 7+K 7

Gabenbringer, CS 7+K 7

Musiker und Tänzer, CS 7+K 7

Ur, Grab 800

Pferd und Wagen, AG2

Die Ikonographie der Weihplatten und ihre Beziehung zu den Bestattungen

Es scheint, dass sich Mesopotamien in der ED II/III-Zeit bei der Ausstattung des eigenen Totenkultes an Ägypten orientiert hat. Denkmälergattungen und Motive wurden übernommen und dienten vergleichbaren Zwecken, manchmal praktisch unverändert, manchmal in Wieder-Erfindung und Anpassung an die eigenen Bedürfnisse und Vorstellungen. So entstanden z. B. aus der ägyptischen Opfertisch-Szene und ihren Varianten – dem Hauptmotiv und Konzentrat des ägyptischen Versorgungsgedanken – diverse Typen von Versorgungsdarstellungen, die unter der Bezeichnung «Bankett-Szene» zusammenfassbar sind. Anders als in Ägypten, wo das Grab in der Nähe der Königsbestattung Gottesnähe sichern sollte, wurden die Denkmäler im Tempel aufgestellt – dem mesopotamischen Ort für Gottesnähe.

2.3 Die Bankettszenen

In der ED II-Zeit treten in Mesopotamien – auf verschiedenen Trägern und oft in funerärem Kontext – Motive auf, die den Akt des Trinkens und/oder Essens zeigen, und daher als «Bankettszene» bezeichnet werden.[134] Damit werden Motive zusammengefasst, die ikonographisch weiter zu differenzieren sind. Anhand der beteiligten Akteure lässt sich folgende Unterscheidungen treffen:[135]

Opfertisch-Szene. Sie zeigt eine Person (manchmal auch zwei), die an einem Tisch sitzt, auf dem Opfergaben – meist Brote – angehäuft sind. In Anlehnung an die ägyptische Entsprechung möchte ich dieses Motiv als Opfertisch-Szene bezeichnen.

Trink-Szene: Zur Trink-Szene gehören normalerweise zwei sich gegenübersitzende Menschen, die mit langen Rohren aus einem Gefäss trinken, das zwischen ihnen steht. Varianten zeigen manchmal nur einen Trinker oder ergänzen die Szene mit anderen Figuren. Davon zu unterscheiden ist das Motiv der Darbringung.

Darbringungs-Szene. Diese Szene zeigt einen Mann, der den Arm in einem darbringenden Gestus ausgestreckt hält. Er steht vor einem oder mehreren Sitzenden, die oft einen Wedel in der einen und einen Kelch in der anderen Hand halten.[136] Obschon der Darbringende meist zentraler im Bild steht, sind die Sitzenden durch Stuhl und Grösse hervorgehoben.[137]

Die Darbringungs- und die Trink-Szene finden sich oft auch nebeneinander auf denselben Denkmälern (z. B. Rollsiegel) oder sie werden kombiniert und verschmelzen zu einer einzigen Darstellung. Die Darbringungs-Szene ist vor allem auf Weihplatten vertreten, während die Trink-Szene sich meist auf Siegeln und Abrollungen findet.
Die Überschneidungen zwischen der Darbringungs- und der Trink-Szene lassen vermuten, dass sie ähnliche Funktionen und Zwecke erfüllten. Doch während mit der Trink-Szene das *Versorgtsein* der Sitzenden thematisiert ist, wird bei der Darbringungs-Szene das *Versorgen* der Sitzenden durch andere Personen betont.
Alle drei Typen von Bankett-Szenen lassen sich als direkte Übernahmen bzw. Anpassungen der aus Ägypten bekannten Opfertisch-Szene betrachten. Die Entstehung dieses Motives lässt sich in Ägypten seit der Frühzeit verfolgen, während die mesopotamischen Ableitungen erst in ED II auftreten. Im Folgenden sollen die verschiedenen Szenen und Motive näher betrachtet werden.

[134] Zur Problematik der Bankett-Szene vgl. Pinnock 1994. Die von Selz 1983: K 1–8 nach ED I datierten «Bankettszenen» kommen aus Fara, Ur (SIS-Glyptik) oder anderen Orten mit unklarem stratigraphischem Kontext. Deshalb möchte ich mich hier weitestgehend an die Diyala-Sequenzen halten.

[135] Selz 1983: 14ff. unterscheidet drei Darstellungstypen anhand der beim «Bankett» verwendeten Gerätschaften. Typ a: Trinken mittels Röhren aus einem grossen Standgefäss, Typ b: Trinken mittels Becher oder Schalen, Typ c: Eher Essen als Trinken, Tisch.

[136] So vor allem auf den Weihplatten erkennbar.

[137] Selz 1983: 92ff. Dort wird der Darbringende als Diener (96) oder Mundschenk (97) in «Hab-Acht-Haltung» (97) und Abwart-Pose (100) beschrieben, wodurch die rangliche Unterordnung des Darbringenden suggeriert wird.

2.3.1 Die Opfertisch-Szene

Auf einigen wenigen Siegelbildern sind Opfertisch-Szenen zu sehen, auf denen das ägyptische Vorbild noch klar erkennbar ist. In diesen Szenen sitzt eine Person an einem Tisch, auf dem Speisen angehäuft sind.[138]

Susa Auf einem Siegel ist ein Mann dargestellt, der an einem gedeckten Tisch sitzt. In der Hand scheint er einen konischen Becher zu halten.[139]

Susa Eine Person sitzt an einem Tisch mit mondsichelförmiger Platte und zwei Y-förmigen Tischbeinen. Auf dem Tisch sind zwei runde Brote und ein Rinderschenkel zu sehen. Unter dem Tisch steht ein Gefäss.[140]

In Ägypten ist die Darstellung eines Menschen am Opfertisch seit der Frühzeit das zentralste Motiv des Bildrepertoires zur Versorgung des Toten im Jenseits. In ihrer einfachsten und verbreitetsten Ausführung zeigt sie den Grabherrn oder die Grabherrin auf einem Stuhl vor einem mit Broten und/oder anderen Gaben gedeckten Opfertisch, und fixiert visuell deren Versorgtsein. In der Frühzeit findet sich die Szene auf Rollsiegeln oder auf Grabtafeln als Grabbeigabe. Im Verlauf des Alten Reiches wird die Szene u. a. zum Bestandteil der sog. Scheintür, die die Hauptopferstelle markiert.[141]

0./1. Dyn. Die frühesten Darstellungen der Opfertisch-Szene sind auf Rollsiegeln zu finden. Ein Mensch sitzt vor einem Tisch, über dem Opfergaben in Form von kleinen Broten zu sehen sind.[142]

2. Dyn. Auf einer Opferstele ist ein Mann dargestellt, der auf einem Stuhl mit Hufffüssen an einem Opfertisch mit Broten sitzt und isst.[143]

3. Dyn. Grab des *Ḥsj-Rʿ*, Saqqara (III). Auf Holzpanelen ist der am Opfertisch sitzende Grabherr dargestellt. Auf dem Tisch stehen lange Brote.[144]

4. Dyn. Opferstele der *Nfrt-jȝbt* (Zeit des Cheops). Die Frau sitzt auf einem Stuhl mit Hufffüssen an einem Opfertisch. Auf dem Tisch sind lange Brote und ein Rinderschenkel zu sehen. Der Tisch steht auf einem einzigen sich Y-förmig nach unten öffnenden Tischbein.[145]

5. Dyn. Grab des *Kȝ.j-ḫnt I* (V.8), Hammamiya (A2). Über dem Eingang zur Kapelle ist eine Opfertisch-Szene mit dem Grabherrn angebracht. Auf den langen Broten liegen Geflügel und ein Rinderschenkel.[146]

6. Dyn. Grab des *Qȝr* (VI.4), Giza (G 7101). Der Grabherr sitzt am Opfertisch. Auf dem Tisch stehen sehr lange Brote, darunter auf einem Schemel eine Kanne mit Ausguss in einem breiten Becken. Rechts vom Opfertisch sind weitere Opfergaben wie Rinderschenkel, Geflügel oder Gefässe gestapelt.[147]

[138] Leider stammt keines der Beispiele aus klaren stratigraphischen Verhältnissen, doch ist eine Datierung in die ED II-Zeit (oder später) vertretbar (vgl. Karg 1984: 62ff.).

[139] Karg 1982: Taf. 11, 11.

[140] Karg 1984: 63 und Taf. 11, 10 (Auf dem Siegel sind ausserdem zwei Ringer und ein Mann mit einem Zweig oder Wedel dargestellt).

[141] Vgl. z. B. Sourouzian 1998: 336, 339, 346f.; Harpur 1987: 79; LÄ «Opfertischszene».

[142] Metwally 1992: 9, 199 Abb. 1, 3–6.

[143] Metwally 1992: 10, Abb. 8. Zu den Opferstelen (bzw. «Grabplatten») siehe auch Kahl 1997.

[144] Kahl et al. 1995: 110. Dazu auch Metwally 1992: 21ff. und Abb. 14–15.

[145] New York 1999: Nr. 51 (dort weitere Literatur z. B. Boreux 1927: 5–14, pl. 2.) Vgl. auch Nr. 52 und 53. Siehe auch Manuelian 2003.

[146] ACER 2: pl. 38.

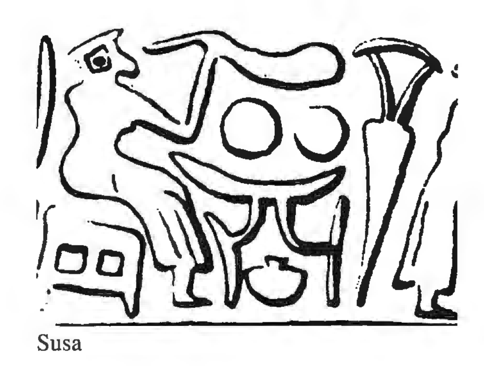
[147] Giza Mastabas 2: fig 23. Weitere Darstellungen aus der 6. Dyn. z. B. Giza Mastabas 2: fig. 39, 41 (*Jdw*, G 7102; VI.3–4E) oder ACER 17: pl. 45 (*Mrrj*, Saqqara, VI.2E).

Die Darstellung des Grabherrn am Opfertisch bleibt auch in späteren Zeiten altägyptischer Kultur Teil des ikonographischen Repertoires.

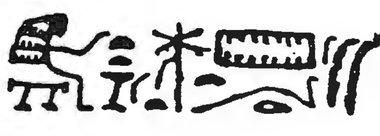
Es ist nun nicht nur interessant, dass wir dieses ägyptische Motiv in einer «mesopotamischen» Umsetzung in Susa finden, sondern auch, dass typisch ägyptische Details wie der Rinderschenkel oder das Waschbecken unter dem Tisch mitübernommen wurden. Vielleicht ist die Y-Form der Tischbeine eine Verballhornung der ägyptischen Vorbilder, die oft eine sich nach unten öffnende Y-Form haben. Oder sie stellt einfach einen mesopotamischen Typ eines Opfertisches dar.



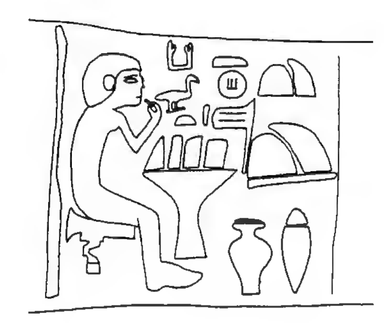
Susa



Susa



0./1. Dyn.



2. Dyn.

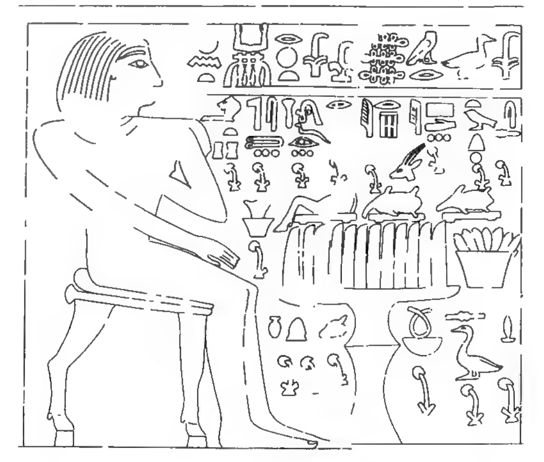


3. Dyn.

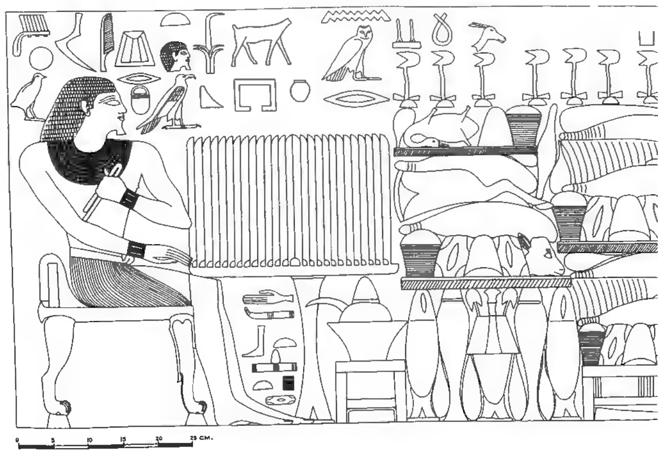


4. Dyn.

5. Dyn.



6. Dyn.



2.3.2 Darbringung am Opfertisch

Das Motiv der Darbringung am Opfertisch findet sich auf einem unstratifizierten Rollsiegel aus Tall Asmar.

Asmar Eine Person sitzt an einem Tisch, auf dem sich Brote stapeln. Sie scheint nach den Broten zu greifen. Links vom Tisch steht eine zweite Person, die den Arm leicht angewinkelt in einem darbringenden Gestus hält.[148]

Diese Darstellung lässt sich mit ägyptischen Varianten der Opfertisch-Szene vergleichen, bei denen der Grabherr nicht alleine sitzend dargestellt ist, sondern auf der anderen Seite des Opfertisches darbringende Personen gezeigt werden. In einigen Szenen steht einer der Darbingenden mit leicht angewinkeltem Arm da – ähnlich wie auf dem Siegel aus Asmar.[149]

4./5. Dyn. Grab des *Mr-jb.j* (IV.6–V.1), Giza. Der Grabherr sitzt einen Stock haltend vor dem Opfertisch mit langen Broten. Links vom Opfertisch bringen drei Männer die Opfer dar. Der Mann ganz links hält den Arm ausgestreckt und scheint die Opferhandlungen und die Opfer zu präsentieren.[150]

5. Dyn. Grab des *Sšꜣt-ḥtp* (V.1–2), Giza (G 5150). Der Grabherr sitzt am Opfertisch. Auf der anderen Seite des Opfertisches sind drei Männer dargestellt. Zwei knien, der dritte links aussen steht mit einem präsentierend ausgestreckten Arm da.[151]

5./6. Dyn. Grab des *Ḥsj* (V.9–VI.1?), Saqqara. In der Nische der Scheintür des Opferraumes sind zwei Szenen mit dem Grabherrn am Opfertisch angebracht. In beiden Fällen sitzt er an einem Tisch mit langen Broten. Unter dem Tisch steht ein Gestell mit Krügen und Becken. Auf der anderen Seite des Tisches stehen jeweils zwei Männer. Der vordere der beiden Männer steht mit weit ausgestrecktem Arm da und präsentiert die Opfergaben.[152]

Die Parallelen zwischen der ägyptischen und der mesopotamischen Szene sind offensichtlich. Zwar fehlen bei dem Rollsiegel aus Tall Asmar genauere stratigraphische Informationen, doch lässt sich zumindest sagen, dass auch diese Variante der ägyptischen Opfertisch-Szene in Mesopotamien bekannt war.

[148] OIP 72: 533.

[149] Auf ägyptischen Darstellungen wird die Haltung als Rezitationgestus beim Opfergebet während der Opferhandlungen interpretiert (s. Domenicus 1994: 84ff.).

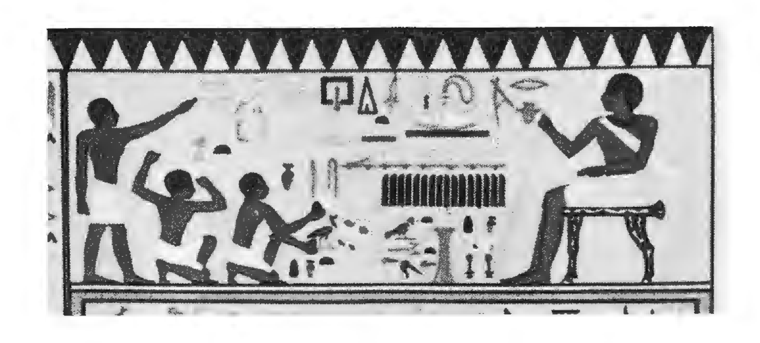
[150] LD II: 19.

[151] ACER 18 pl. 46. Weitere Darstellungen aus der 5. Dyn. z. B. ACER 2: 70 (Hammamiya); ACER 18: pl. 56 (Giza). Giza Mastabas 5: pl. 22.

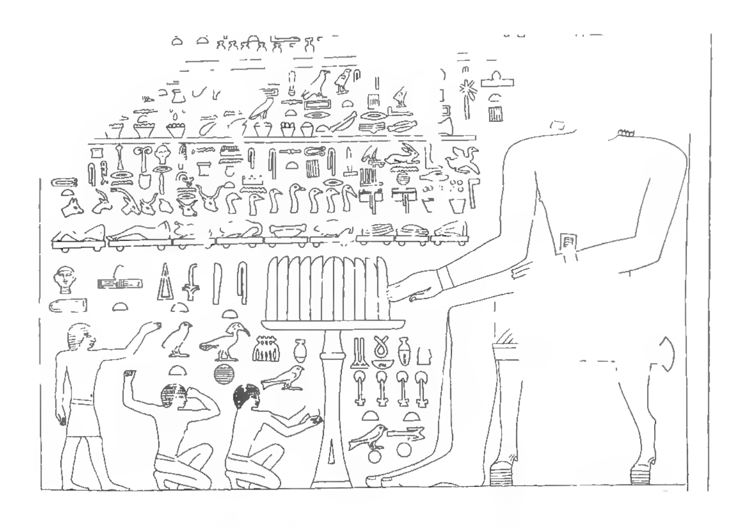
[152] ACER 13: pl. 64.



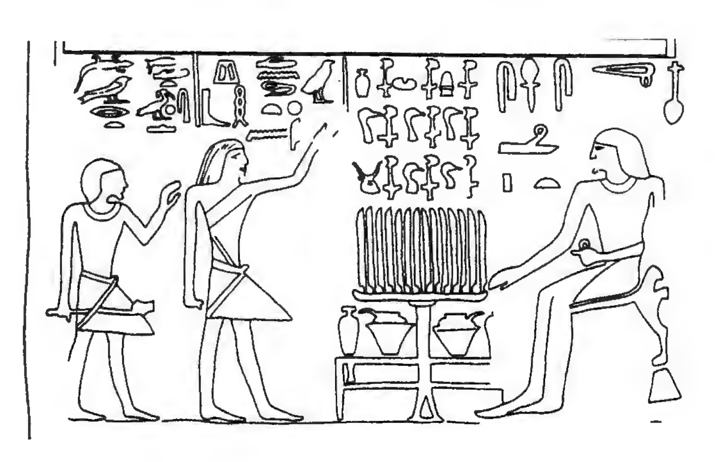
Asmar



4./5. Dyn.



5. Dyn.



5./6. Dyn.

2.3.3 Tischszene mit zwei sich gegenübersitzenden Personen

Trinkszenen mit zwei Sitzenden, die mit Rohren aus einem Gefäss trinken, sind vor allem auf Rollsiegeln und Abrollungen zu finden. Die frühesten Darstellungen von Trinkszenen stammen aus dem Diyala-Gebiet und datieren in die ED II-Phase. Hier zwei Beispiele:

Asmar Ein Rollsiegel aus dem Square Temple I von Tall Asmar zeigt zwei sitzende Personen, zwischen denen ein grosses Gefäss auf einer Unterlage steht. Aus dem Gefäss ragen Rohre. Die beiden Personen scheinen Schalen in der Hand zu halten.[153]

Fara Zwei Personen sitzen sich auf rechteckigen Sitzen gegenüber. Zwischen ihnen steht ein Tisch mit runden Broten auf zwei Y-förmigen Beinen. Unter dem Tisch steht ein Gefäss.[154]

Darstellungen mit einem Opfertisch im Zentrum sind in Mesopotamien seltener anzutreffen als die mit dem Trinkgefäss. In der Komposition gleichen die beiden Darstellungen sich wie auch ägyptischen Opfertisch-Szenen, bei denen zwei Personen sich an einem Opfertisch gegenübersitzen. Bei der Trink-Szene wurde lediglich der gedeckte Opfertisch durch ein Trinkgefäss ersetzt.

Die ägyptische Opfertisch-Szene zeigt normalerweise den Grabherrn oder die Grabherrin allein an einem Opfertisch sitzend. In einigen Fällen sind zwei Personen dargestellt, wie sie sich am Tisch gegenüber sitzen.[155]

4. Dyn. Grab des *Nfr..w* (IV.1–2), Medum (Nr. 22). Auf Stühlen mit Huffüssen sitzen sich der Grabherr und seine Frau gegenüber. Beide halten in der linken Hand einen Wedel. Zwischen den beiden steht nahe beim Grabherrn der etwas klein geratene Opfertisch.[156]

5. Dyn. Grab des *Sšm-nfr I* (V.1–3), Giza (G 4940). Über der Scheintür der Kapelle ist der Grabherr dargestellt. Seine Frau sitzt ihm gegenüber. Beide sitzen auf Stühlen mit Huffüssen und greifen mit der rechten Hand nach den langen Broten auf dem zwischen ihnen stehenden Opfertisch.[157]

6. Dyn. Grab des *Jdw* (VI.3–4E), Giza (G 7102). Eine Opfertisch-Szene zeigt den Grabherrn, wie er sich selbst zu beiden Seiten eines Opfertisches gegenüber sitzt und nach den langen Broten greift.[158]

Die mesopotamische Trink-Szene mit den zwei sich an einem grossen Gefäss gegenübersitzenden Personen lässt sich als mesopotamische Wieder-Erfindung des ägyptischen Motives mit den zwei sich am Opfertisch gegenübersitzenden Personen betrachten. Während das ägyptische Motiv eine Variante der seit der Frühzeit bekannten Opfertisch-Szene darstellt, deren Entwicklung also lange zurückreicht, steht die mesopotamische Version ab der ED II-Zeit ohne verfolgbare Entwicklungslinie da. Beim Transfer des Motives nach Mesopotamien wurden die

[153] OIP 72: 465. Weitere Trinkszenen auf Rollsiegeln aus Fara z. B. bei Selz 1983: Nr. 9–12. Auf Rollsiegeln aus der ED III-Zeit z. B. OIP 72: Nr. 334, 351, 359, 548. Aus Ur z. B. Selz 1983: Nr. 236, 321.

[154] Karg 1984: 62 und Taf. 11, 7.

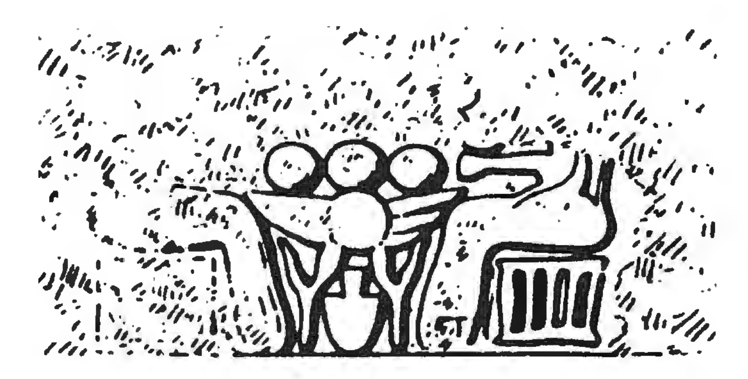
[155] Vgl. z. B. Harpur 1987: 79.

[156] Petrie 1892: pl. 15. Weitere Darstellungen aus der 4. Dyn. z. B. New York 1999: Nr. 85 (Mann und Frau sitzen sich jeweils vor einem eigenen Opfertisch gegenüber).

[157] ACER 16: pl. 47. Weitere Darstellungen aus der 5. Dyn. z. B. ACER 02: pl. 39, 43, 46, 65 (mit Rinderschenkeln als Opfergaben); ACER 18: pl. 45 und 53.

[158] Giza Mastabas 2: fig. 40. Weitere Darstellungen aus der 6. Dyn. z. B. ACER 11: pl. 58 (zwei Tische); ACER 17: pl. 49.

Antiquaria an die mesopotamischen Verhältnisse angepasst. Statt eines ägyptischen Opfertisches zur umfassenden Versorgung des Verstorbenen wurde in Mesopotamien ein Trinkgefäss zur zentralen Versorgungsvorrichtung. Damit wird die Versorgung durch Getränke betont.



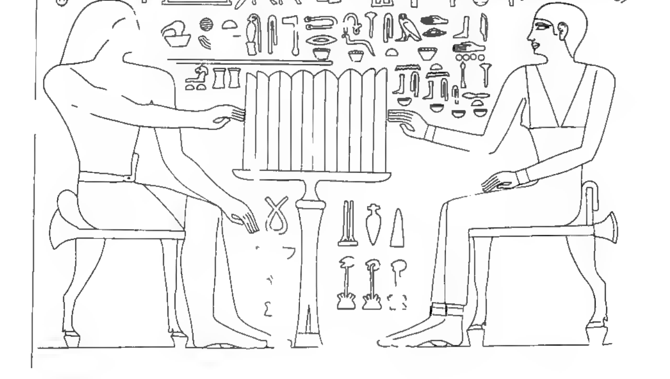
Fara



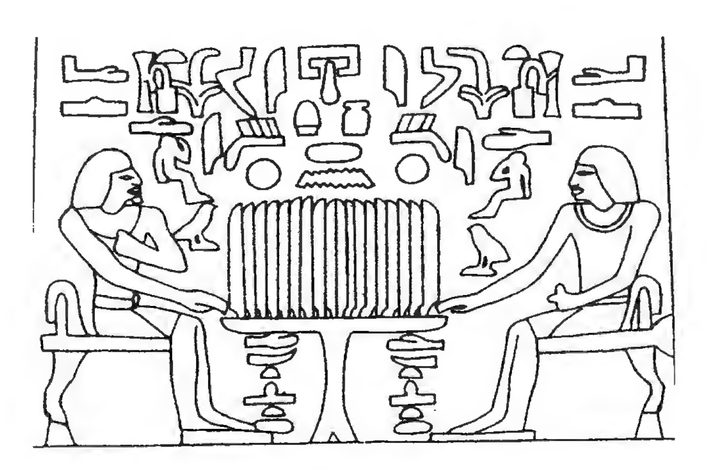
Asmar



4. Dyn.



5. Dyn.



6. Dyn.

2.3.4 Die Tisch-Szene mit nebeneinander sitzendem Paar

Als Variante der Trinkszene kann die Darstellung auf einem Rollsiegel aus dem Nintu Temple VI in Ḫafāǧī (ED IIIa) betrachtet werden.[159]

Ḫafāǧī Zwei Personen sitzen hintereinander vor einem Standgefäss. Die hintere der beiden Personen scheint einen konischen Becher zu halten.[160]

Diese Variante lässt sich mit ägyptischen Opfertisch-Szenen vergleichen, die den Grabherrn neben seiner Frau sitzend am Opfertisch zeigen. Sie sind ab der 5. Dynastie belegt.[161]

5. Dyn. Grab des *Wḥm-kꜣ.j* (V.1–3), Giza. An der Südwand der Kultkammer ist der Grabherr neben seiner Frau an einem Opfertisch mit langen Broten sitzend dargestellt.[162]

6. Dyn. Grab des *Qꜣr* (VI.4), Giza (G 7101). Der Grabherr sitzt neben seiner Gattin an einem Opfertisch mit sehr langen Broten.[163]

Auch in diesem Fall wurde beim Transfer des Motives von Ägypten nach Mesopotamien der Opfertisch durch ein (Trink-)Gefäss ersetzt.

[159] Datierung nach Porada 1992: 112.

[160] OIP 72: 278.

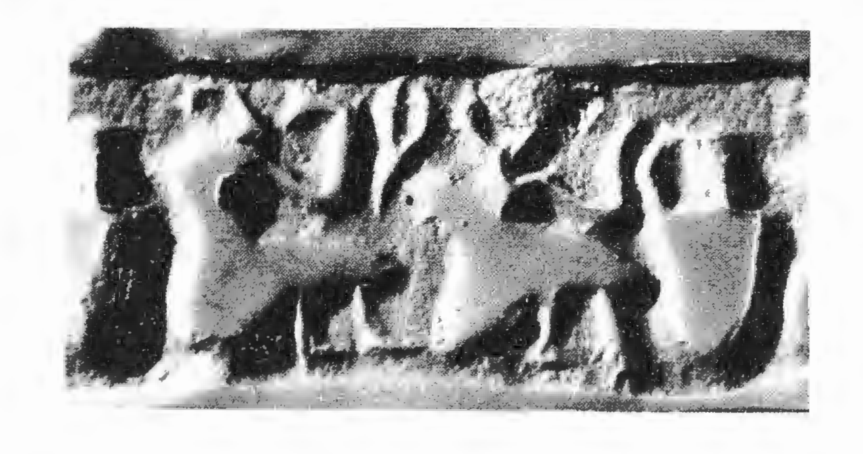
[161] Harpur 1987: 79.

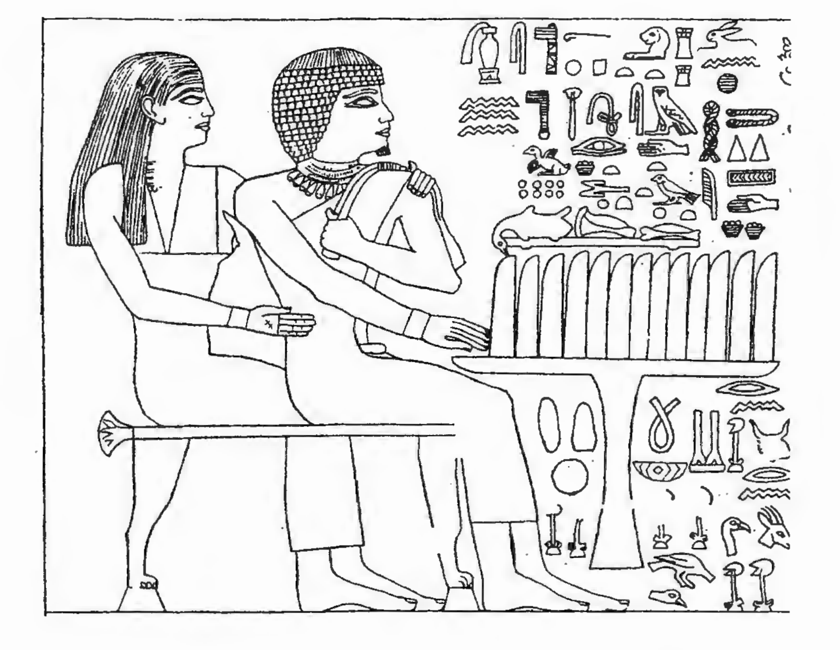
[162] Kayser 1964: 32. Weitere Darstellungen aus der 5. Dyn. z. B. in den Gräbern von Hammamiya siehe ACER 2: pl. 40, 47, 50 oder pl. 59, 70. Aus Giza: ACER 18: pl. 63; Giza Mastabas 4: fig. 3. Vgl. auch Harpur 1987: plan 51 oder 67 bzw. Metwally 1992: 129f., Abb. 13.

[163] Giza Mastabas 2: fig. 30. Vgl. Harpur 1987: plan 109.

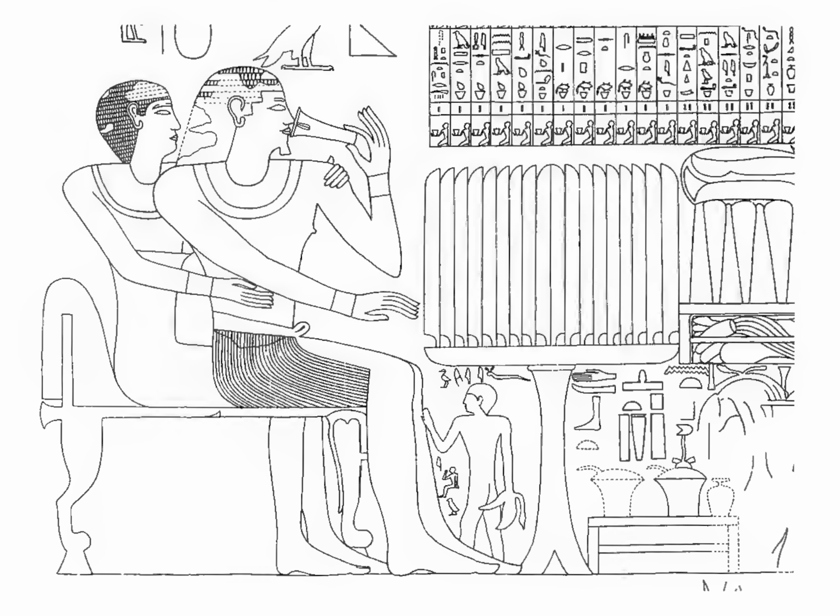


Ḫafāǧī





5. Dyn.



6. Dyn.

2.3.5 Ägyptische Opfertisch-Szene und mesopotamische Trink-Szene – Adaptation eines Motives

Als Vorbild für die Opfertisch-Szene bzw. die Trink-Szene Mesopotamiens (sog. «Bankett-Szenen») lassen sich die Opfertisch-Szenen Ägyptens aus dem 3. Jahrtausend betrachten.[164] Einige Siegel zeigen, dass die ägyptischen Vorbilder in Mesopotamien bekannt waren. Die Opfertisch-Szene wurde übernommen, da es sich um dasjenige Motiv aus dem Bereich des Totenkultes handelt, das den Versorgungsgedanken am kompaktesten wiedergibt. Weitere vorteilhafte Aspekte lassen sich anführen:

Relative Vorteilhaftigkeit. Seit der Frühzeit dienten in Ägypten Darstellungen von Menschen am Opfertisch der visuellen Fixierung und dadurch der Sicherung der Versorgung des Toten im Jenseits. Die viele Generationen dauernde lange Laufzeit zeigt, dass sich dieser Usus auch bewährt zu haben scheint. Die Möglichkeit, die Totenpflege haltbar und dauerhaft zu machen, indem sie mit einem nahezu unvergänglichen, bildmagischen Medium fixiert wird, lassen sich als Vorteile sehen, die eine mesopotamische Elite zur Übernahme bewogen haben mag.

Kompatibilität. In Ägypten ist der zentrale Gedanke der Opfertisch-Szene die Versorgung des Toten im Jenseits. Auch in Mesopotamien wurde eine Totenversorgung betrieben. Insofern war deren visuelle Fixierung eine mit bestehenden Gebräuchen kompatible Neuerung.

Komplexität. Wie in Ägypten wurde auch in Mesopotamien oft ein Rollsiegel als Träger des Motives benutzt, was für Mesopotamien kein unbekanntes Medium darstellt. Da der Versorgungsgedanke sowie das Rollsiegel als bildtragendes Medium bereits bekannt waren, kann von einer eher geringen Komplexität ausgegangen werden.

Versuchbarkeit. Siegelschneider und Siegelmaterial waren in Mesopotamien traditionell vorhanden und somit die Umsetzung der Innovation versuchbar.

Wahrnehmbarkeit. Die ägyptischen Vorbilder gehörten zum ständigen und zentralen Repertoire der Gräber und Totenversorgung der ägyptischen Elite. Ihre Funktion und Bildmotive können innerhalb einer ägyptischen Oberschicht als bekannt und verbreitet betrachtet werden. Das Motiv konnte sowohl bei Errichtung des Grabes, aber auch beim fertigen Grab wahrgenommen werden. Die Kenntnis dieser Motive hätte durch jeden Kontakt mit dieser ägyptischen Oberschicht, ihren Handwerkern oder anderen «Ägyptenreisenden» vermittelt werden können.

Wieder-Erfindung. Mesopotamische Darstellungen von Menschen am Opfertisch, die am klarsten das ägyptische Vorbild nachahmen, sind eher spärlich belegt, scheinen aber eine gewisse geographische Verbreitung gehabt zu haben, da sie in der Diyala-Region, Fara und Susa zu finden sind. Diese Spärlichkeit könnte ein Indiz dafür sein, dass in dieser Form der Versorgungsgedanke für die Mesopotamier nicht ausreichend formuliert war. Aus der Darstellung von Menschen am Opfertisch wurde die Trink-Szene entwickelt (die Darstellung von Menschen am Trinkgefäss), die dem mesopotamischen Versorgungsgedanken näher lag. Während in Ägypten die Verstorbenen gesamtheitlich versorgt werden sollten, also z. B. mit Nahrung und Kleidern, wurde in Mesopotamien die Versorgung des Toten mit einem Trank betont – zumal die mesopotamische Unterwelt als «Ort unsäglichen Durstes» galt.[165] Daher wurde statt der üppig gedeckten Tafel der ägyptischen Vorbilder ein Gefäss zum zentralen Element, und somit im Bild die Sitzenden (Verstorbenen) als mit Trank versorgt festgehalten. Durch «Wieder-Erfindung» wurde das Motiv angepasst.

Die mesopotamische Trink-Szene sowie die anderen Varianten der «Bankettszene» lassen sich als Anpassung des ägyptischen Opfertischmotives an mesopotamische Bedürfnisse erklären.

164 Selz 1983: 22 lokalisiert den Ursprungsort der Bankett-Szene im (mittelmesopotamisch-)elamischen Raum.
165 Wilcke 2003: 255.

2.4 Die Weihplatten und ihre Motive

> «[...] so steht [...] eine *entscheidende Tatsache* fest: Unsere Denkmalsgattung stellt nämlich im Verhältnis zu allen anderen antiken Bildträgern eine der eigenartigsten und eigenwilligsten Erscheinungen dar! Nicht nur ist es ein bemerkenswertes Phänomen, dass mit den Weihplatten zum ersten Mal in der Geschichte Vorderasiens eine *vom Gerät unabhängige Bildfläche* geschaffen wurde, gleichzeitig Tempelschmuck, Votivgabe und magisches, religiös-kultisches inspiriertes Bild. Wenn wir die Platten aber in dieser Art richtig interpretieren, wenn wir sie als erste echte ‚*Wandbilder*', die in Sichthöhe im Innenraum eines sumerischen Heiligtums ‚aufgehängt' waren, verstehen [...], so dürfen wir die gesamte Denkmalsgattung wohl mit recht als *einzigartige, einmalige Schöpfung altvorderasiatischer Bildkunst* bezeichnen, als Unikum innerhalb der Jahrtausende alten Geschichte des kultisch inspirierten Flachbildes.»[166]

Die Weihplatten werden als Denkmälergattung über die Form definiert: Es sind fast quadratische Steinobjekte unterschiedlicher Grösse, die in der Mitte ein (quadratisches) Loch haben. Sie sind meistens durch Register in mehrere Bildfelder unterteilt, in denen die einzelnen Motive dargestellt sind. Nur selten nehmen die bildlichen Darstellungen die ganze Fläche der Platte ein. Auf einigen Weihplatten ist eine Inschrift angebracht, die den Stifter als König, Beamten, Kaufmann oder Handwerker ausweist. Es sind also wie bei den Beterstatuen ebenfalls Mitglieder einer Oberschicht, die sich mit den Weihplatten ein Denkmal setzten.[167] Überliefert sind etwa zehn fast vollständige Platten und etwa fünfzig Fragmente, die aus Fundorten wie dem Diyala-Gebiet, Süd-Mesopotamien, Mari, Assyrien und Susa stammen. Die ältesten Weihplatten datieren in die ED II-Zeit (Frühdynastisch II), die jüngsten in die Akkad- bzw. Gudea-Zeit.[168]
Einige wenige beobachtete Fundlagen und die zentrale Durchbohrung in der Platte (sowie weitere kleinere Durchbohrungen im unbearbeiteten Stein ausserhalb des reliefierten Bereiches) führten zur Vermutung, dass die Weihplatten in den Verputz der Wände der Tempelräume eingelassen und fixiert waren.[169]

166 Zitat und Hervorhebungen nach Boese 1971: 5.

167 Braun-Holzinger 1991: 304. Selz 1983: 86f

168 Zu den Weihplatten vgl. Boese 1971; Selz 1983: 81ff., 147ff., 225f., 242, 358ff., 364f.

169 Dazu siehe Braun-Holzinger 1991: 306f., Boese 1971: 143ff. oder Kühne 1979: 136ff. Die Interpretation der Weihplatten als bei der Tür in die Wand eingelassene Platten mit Mittelknauf als Halterung für z. B. ein Seil zur Verschliessung der Tür, scheint mir erst bei den späteren Weihplatten möglich (ab ED III; s. u.). Bei den frühesten Weihplatten handelt es sich oft um Denkmäler von Privatpersonen (vgl. Ikonographie und Inschriften), die wohl kaum an so prominenter Stelle wie dem Durchgang eines Tempels angebracht waren. Bei den späteren Weihplatten (z. B. Urnanše) handelt es sich oft um königliche Denkmäler, die eher als fester, dekorierter Bestandteil und Denkmal innerhalb der Tempelarchitektur dienen konnten.

2.4.1 Die ältesten Weihplatten

Da es in dieser Untersuchung um die Verbreitung und das Aufkommen von Innovationen geht, interessieren besonders die ältesten, die «ersten» Weihplatten Mesopotamiens. An diesen lassen sich am ehesten Herkunft und mögliche Vorbilder dieser Gattung feststellen.
Die ältesten, stratigraphisch gesicherten Weihplatten stammen aus dem Diyala-Gebiet und gehören in die Phase ED II.[170] Sie bilden durch ihren Bildaufbau und ihre Motive eine Gruppe, die sich bis in die Zeit ED III verfolgen lässt. Dann wird sie durch Weihplatten mit anderen Motiven und formalem Aufbau abgelöst. Die nachstehende Tabelle gibt eine Übersicht über diese früheste Gruppe von Weihplatten (Seite 61).

Bei der frühesten Gruppe von Weihplatten lässt sich Folgendes feststellen:

- Die Weihplatten sind in drei Register unterteilt.
- Ein wichtiges, immer wieder anzutreffendes Motiv ist die Darbringung eines Trunkes an eine oder mehrere sitzende Personen. Die Szene wird manchmal durch Musiker ergänzt.
- Weitere Motive (wie z. B. Gabenbringer, Viehtreiber, Tiere, Wagen mit Equiden) unterstützen und ergänzen die Vesorgung.
- Selten sind auch andere Motive wie z. B. Ringer oder Männer mit geschulterten Stöcken oder Krummschwertern zu finden.
- Die meisten Motive lassen sich mit Elementen von Bestattungen vergleichen.

[170] Ich halte mich an die Weihplatten(fragmente) aus stratigraphisch gesichertem Kontext, die sich regional und chronologisch zuordnen lassen. Dadurch entfallen für diese Untersuchung neben Weihplatten aus dem Kunsthandel auch folgende Stücke bzw. Objektgruppen:
Asmar: Ein Plattenfragment aus der ED I-Phase wird von Boese 1971: 7f. als Hinweis für früheste Weihplatten betrachtet. Doch ist es nach den gegebenen Beschreibung unsicher, ob es sich dabei überhaupt um ein Weihplattenfragment handelt (Vgl. OIP 58: 206).
Susa: Boese 1971: 53 sieht die zeitliche Stellung der Weihplatten aus Susa als « ... annähernd parallel zur altsumerischen, vielleicht mit einer jeweils leichten zeitlichen Verschiebung und Verzögerung gegenüber den mesopotamischen Stilstufen ...». Vgl. Klengel-Brandt 1975: 350. Pelzel datierte einige Weihplatten aus Susa in die ED I-Zeit. «It is clear that many of the motifs on the early plaques from Susa appear in directly comparable renderings on the Ur SIS sealings which are to be attributed to ED I and on early seals from Susa itself as well. There is therefore no real reason to date the Susa plaques much later than these.» (Pelzel 1977: 14f.) Allerdings ist die SIS-Glyptik selbst kein chronologischer Fixpunkt und scheint eher in die Zeit ab ED II zu gehören (Vgl. Karg 1984: 6ff. bzw. 64).
Eine Platte mit Nagel aus Susa, die als Vorläufer der Weihplatten angeführt wurde (Sürenhagen 1975: 314 bzw. Steve/Gasche 1971: 150 ff.), ist singulär und in ihrer Funktion nicht sicher interpretierbar, zumal sie u. a. undekoriert ist.
Nippur: Die ältesten Weihplatten aus Nippur stammen aus dem Inanna-Tempel Level VIII, dessen Datierbarkeit von Porada 1992: 108 folgendermassen zusammengefasst wird «In sum, the materials from level VIII of the Inanna Temple do not allow for the definition of a distinct period in the south of Mesopotamia that equates with the Early Dynastic II of the Diyala. At best, it is a transitional phase between Early Dynastic I and III of Nippur ...». Die Weihplatten aus dieser Schicht lassen sich somit nur indirekt chronologisch zuordnen. Ihre Bildmotive sind mit denen der frühesten Weihplatten aus dem Diyala-Gebiet vergleichbar.

Die ältesten Weihplatten der ED II-Zeit und ihre Motive (vgl. Taf. 12-13)

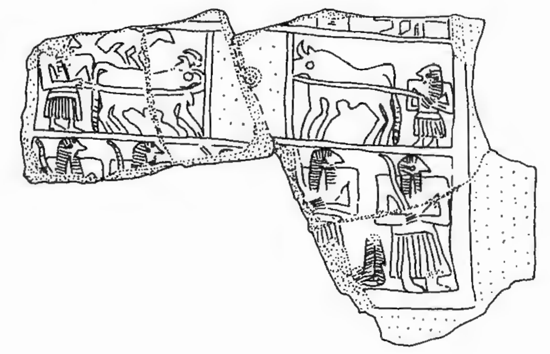
Bezeichnung	*Darbringung*	*Musiker*	*Gabenbringer (+Viehtrieb)*	*Wagen*	*Boots-fahrt*	*Tier (kniend oder stehend)*	*Ringer / Tänzer*	*Männer mit Stöcken(?)*	*Jagd*	*Person vor Gefäss*	*Fundort und Schicht*	*Hauptpublikation*
AS 1	x (Spuren)		x					x			Square-T. I	OIP 44: Nr. 194
AS 2 (Frg.)	x?					K					Square-T. I	OIP 60: Nr. 323
CN 2+3+4	2x (Spuren)					K	x				Nintu-T. V	s. Boese CN 2+3+4
CS 1	x	x		x		2 S					Sin-T. VIII	OIP 44: Nr. 188
CS 2 (Frg.)					x	K					Sin-T. VIII	OIP 44: Nr. 190
CS 3 (Frg.)					x						Sin-T. VIII	OIP 44: Nr. 191
CT 1 (Frg.)	x (Beter?)										Temple Oval I	OIP 44: Nr. 195
CT 2	x	x	x	x							Temple Oval I	OIP 44: Nr. 187
CT 3	2x		x (Fisch)								Temple Oval I	OIP 44: Nr. 193
AG 1	2x (3x?)								x		Šara-T., Main	OIP 60: Nr. 314
AG 2	x	x	x	x							Šara -T., Main	OIP 60: Nr. 318
AG 3 (Frg.)	?										Šara -T., Main	OIP 60: Nr. 322
AG 4 (Frg.)	x										Šara -T., Main	OIP 60: Nr. 321
AG 5 (Frg.)			x	x							Šara -T., Main	OIP 60: Nr. 327
CS 4 (Frg.)				x		K					Sin-T. IX	OIP 44: Nr. 192
CS 5 (Frg.)										x	Sin-T. IX	s. Böse CS 5
CS 6 (Frg.)	x					x					Sin-T. IX	OIP 44: Nr. 189
CS 7 (+ K 7)	x	x	3x				x				Sin-T. IX	OIP 44: Nr. 185
CN 5 (Frg.)						2 S					Nintu-T. VI	OIP 60: Nr. 328

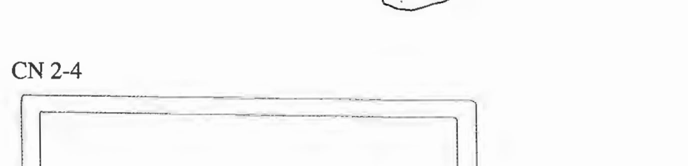
AG Tall Agrab **AS** Tall Asmar **CT** Ḫafāǧī **CS** Ḫafāǧī, Sin-Tempel **CN** Ḫafāǧī, Nintu-Tempel

(Bei der Bezeichnung der Weihplatten(fragmente) folge ich dem System von Boese 1971)

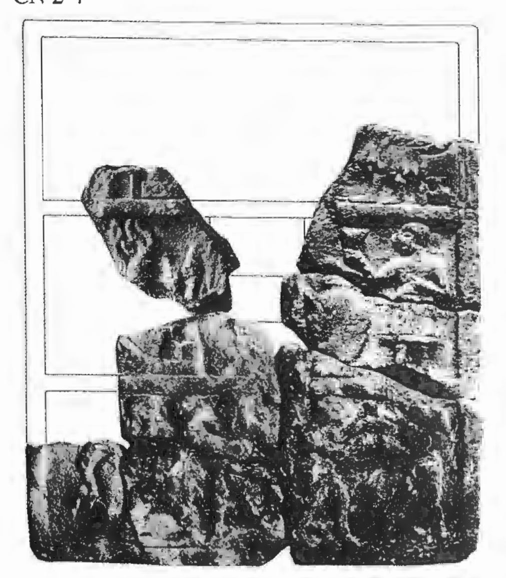
AS 1

AS 2

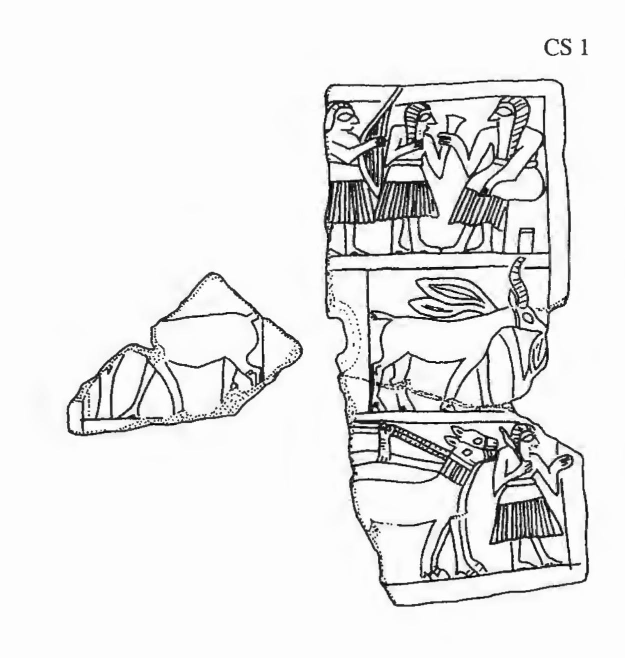




CN 2-4



CS 1

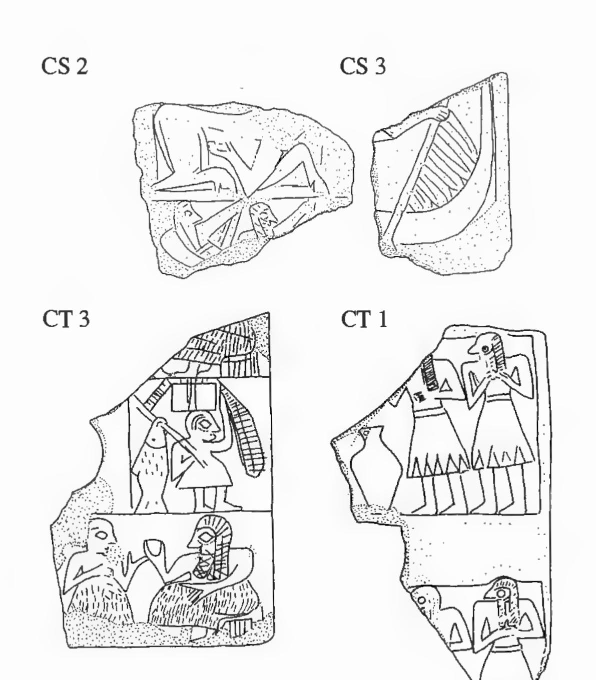


CS 2

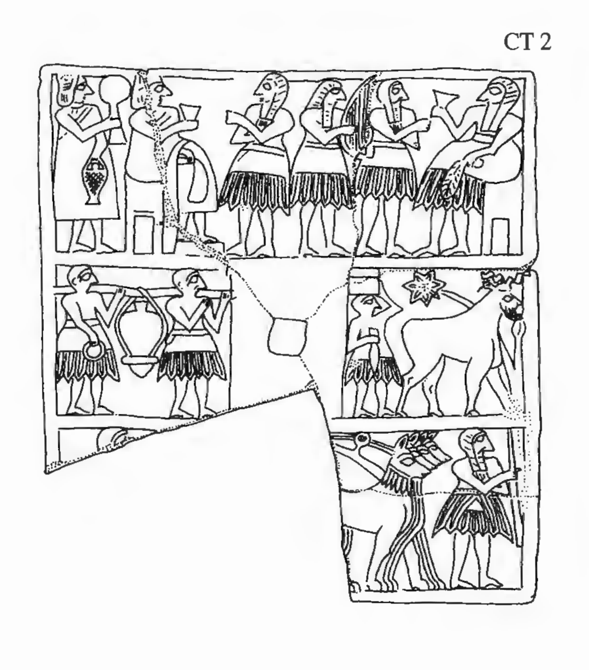
CS 3

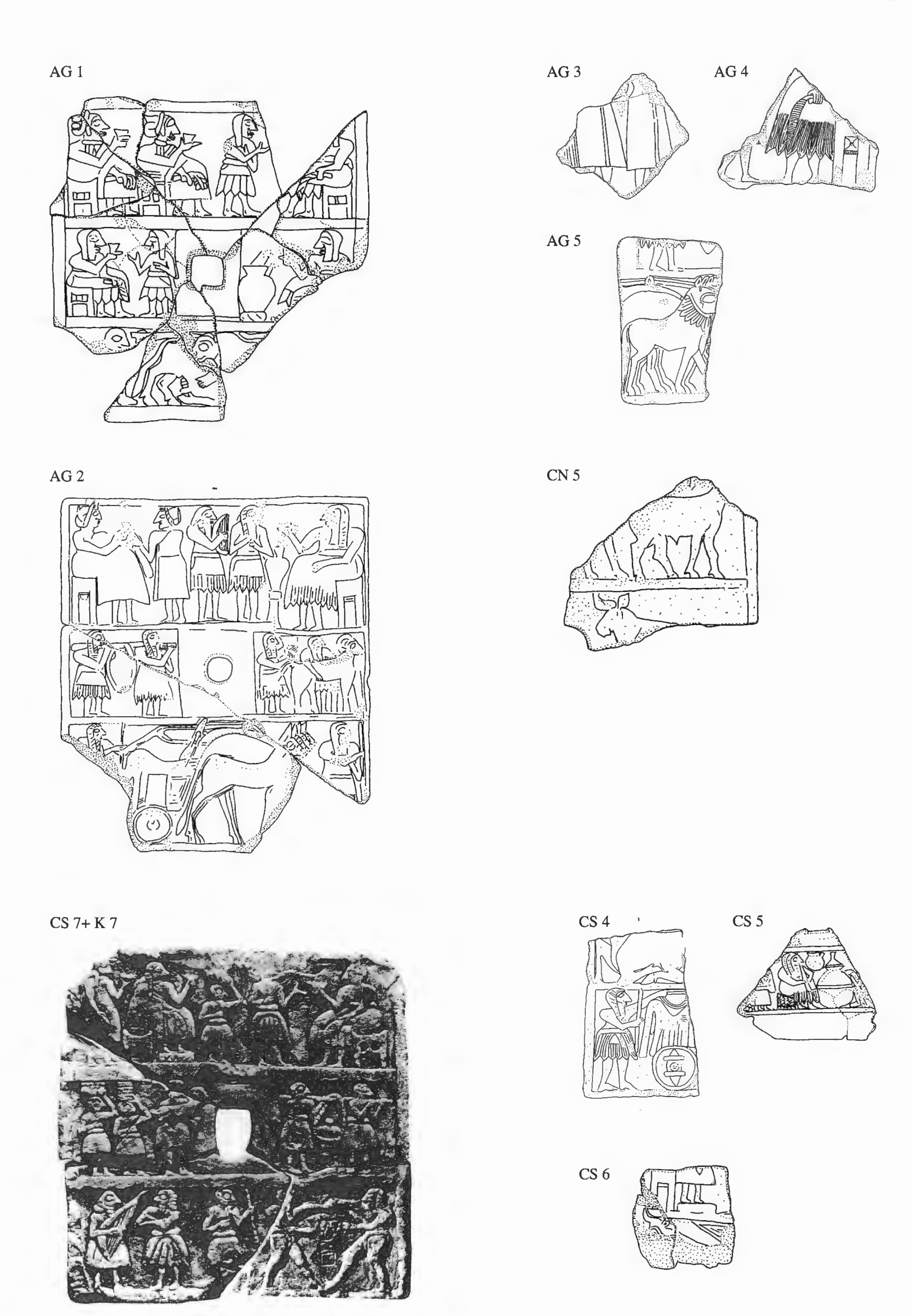
CT 3

CT 1



CT 2




AG 1
AG 3
AG 4
AG 5
AG 2
CN 5
CS 7+ K 7
CS 4
CS 5
CS 6

Ab der ED III-Zeit verändert sich das Bildrepertoire der Weihplatten.[171] Folgende Entwicklung lässt sich skizzieren (Bezeichnungen der Weihplatten nach Boese 1971):

ED II. Die frühesten Weihplatten zeigen die Versorgung einer oder mehrer Personen durch das zentrale Motiv der «Darbringung eines Trunkes», unterstützt durch Nebenszenen wie den Gabenbringern oder Viehtreibern (s. o).

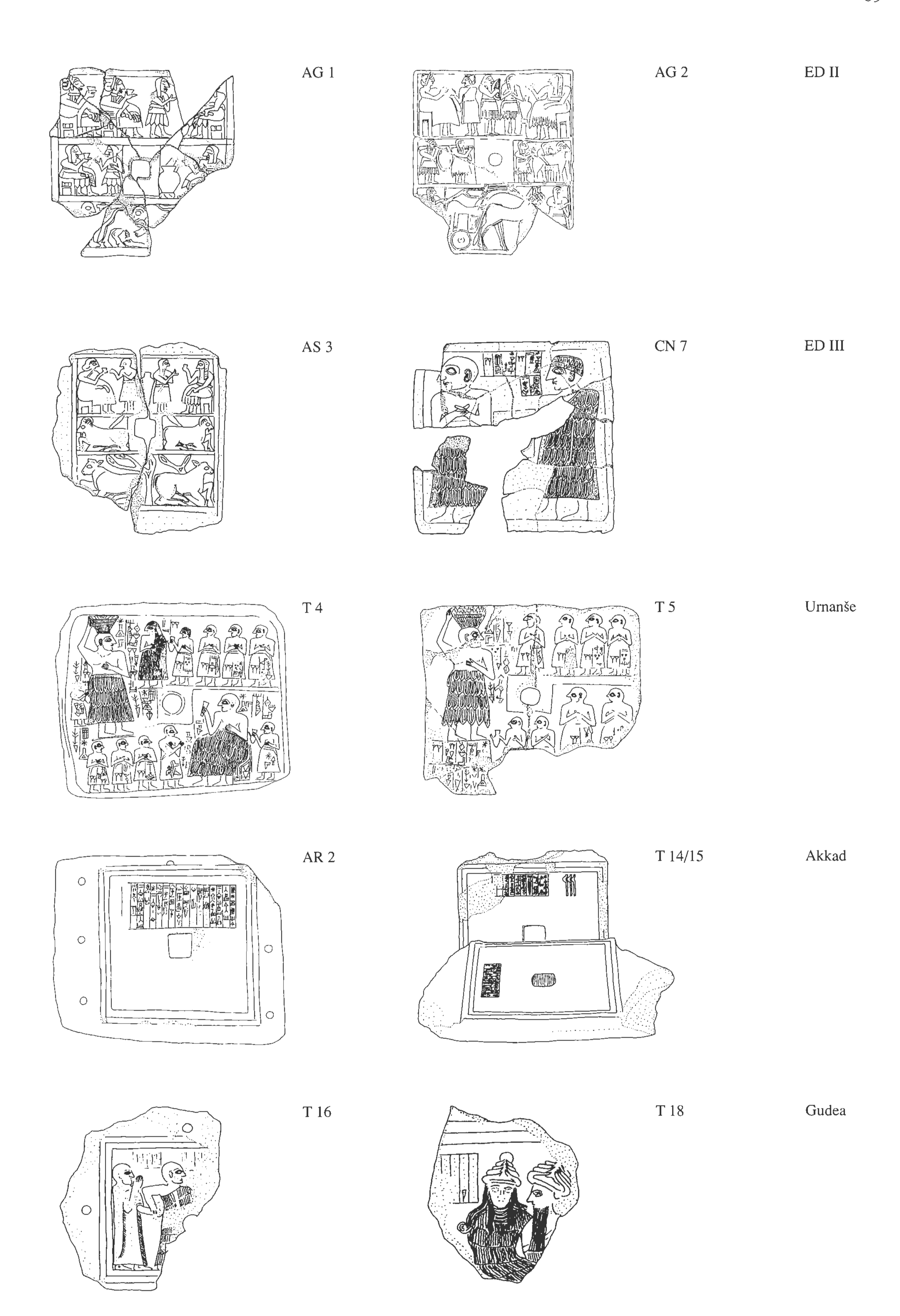
ED III. Der Weihplatten-Typ aus ED II wird weitergeführt (z. B. AS 3). Es finden sich aber erste Abweichungen. So wird bei Weihplatte CN 7 auf eine Einteilung in Register verzichtet und das ganze Bildfeld verwendet (vgl. auch AS 5). Die Dekoration zeigt zwei Personen in der Haltung von Beterstatuen. CN 6 zeigt einen thronenden Gott.

Urnanše. Auf einigen Weihplatten aus der Zeit des Urnanše wird der König als Bauherr gezeigt, dem sein Gefolge eine Libation darbringt (T 4, T 5). Mit diesen Weihplatten wird der Bautätigkeit des Königs ein Denkmal gesetzt. Auf den Weihplatten des Urnanše stehen er und sein Gefolge oft in Pose von Beterstatuen (T 4ff.). Der gespreizte Adler zwischen zwei Löwen ist auf Weihplatten des Urnanše (T 1ff.) aber auch in Mari zu finden (M 4, M 6). Weihplatten aus Nippur, Ur und Tello zeigen einen Nackten, der vor einer sitzenden Gottheit libiert (N 8f., U 4, T 10).

Akkad-Zeit. Auf Weihplatten der Akkad-Zeit sind keine Darstellungen, sondern nur Inschriften angebracht (T 15f., AR 2).

Gudea. Auf den Weihplatten Gudeas sind Götter dargestellt (T 18 und 19). Ein weiteres Fragment zeigt eine Einführungsszene (T 16).

[171] Der Begriff «Weihplatte» ist unscharf genug, um unterschiedliche Funktionen und Zwecke abzudecken. Um die Funktion, den «Sitz im Leben» der Weihplatten festzustellen, kann nicht darauf verzichtet werden, die Darstellungen zu berücksichtigen. Wiederkehrendes Thema der Weihplatten ist die Libation, die «Darbringung eines Trunkes». Diese wird je nach Zeit und Ort vor einfachen Menschen bzw. Mitgliedern der mesopotamischen Elite, Königen oder Göttern vollzogen (vgl. dazu RlA «Libation»; Danmanville 1955; Viviani 2005).


AG 1
AG 2
ED II
AS 3
CN 7
ED III
T 4
T 5
Urnanše
AR 2
T 14/15
Akkad
T 16
T 18
Gudea

2.4.2 Mesopotamische Weihplatten und ägyptische Grabreliefs

Sowohl für die Weihplatte als Gattung als auch für die meisten ihrer Motive lassen sich in Mesopotamien keine plausiblen Vorläufer feststellen. Sie sind als Innovation zu betrachten. Bei den Motiven auf den ältesten Weihplatten lassen sich jedoch Parallelen zu ägyptischen Motiven feststellen, die während des Alten Reiches teilweise standardmässig zum Dekorationsprogramm der Mastaba-Gräber ägyptischer hoher Beamter gehörten. Ebenso entspricht die Gliederung des Bildfeldes mit einer orthogonalen Aufteilung dem ägyptischen Kanon. Die ägyptischen Darstellungen gehören in den funerären Kontext, zu einem Bildprogramm, das vor allem die Versorgung des Toten im Jenseits zum Thema hat. Auch die mesopotamischen Weihplatten lassen sich als Teil des Totenkultes interpretieren.

Beim folgenden Vergleich einer mesopotamischen Weihplatte mit einer Darstellung aus einer ägyptischen Mastaba sollen einige der Parallelen aufgezeigt werden:

CS 7/ K 7 Die praktisch vollständig erhaltene Weihplatte CS 7 aus Ḫafāǧī kann durch das Fragment K7 ergänzt werden. Die Weihplatte besteht aus drei *Registern.* Die beiden *Gabenempfänger* («Stifter») *sitzen auf Stühlen.* In der vorderen Hand halten beide *einen Wedel über dem Bein.* In der hinteren *Hand* halten sie einen Becher *in die Höhe.* Die beiden *Sitzenden sind grösser* als die anderen Dargestellten. Gegenüber dem Sitzenden steht ein *Mann mit darbringenden bzw. präsentierendem Gestus.* Im untersten Register sind *Musiker* und *Tänzer*[172] dargestellt, bei denen ein Mann mit Stab steht. Im mittleren und obersten Register tragen mehrere Typen von *Gabenbringern* Gefässe, Körbe (oder Kleider?) und ein Huftier herbei.[173]

Eine ägyptische Wanddarstellung aus der Zeit der 4. Dynastie aus dem Grab der Königin *Mrs-ʿnḫ III* (IV.6) in Giza bietet sich gut für einen direkten Vergleich an:

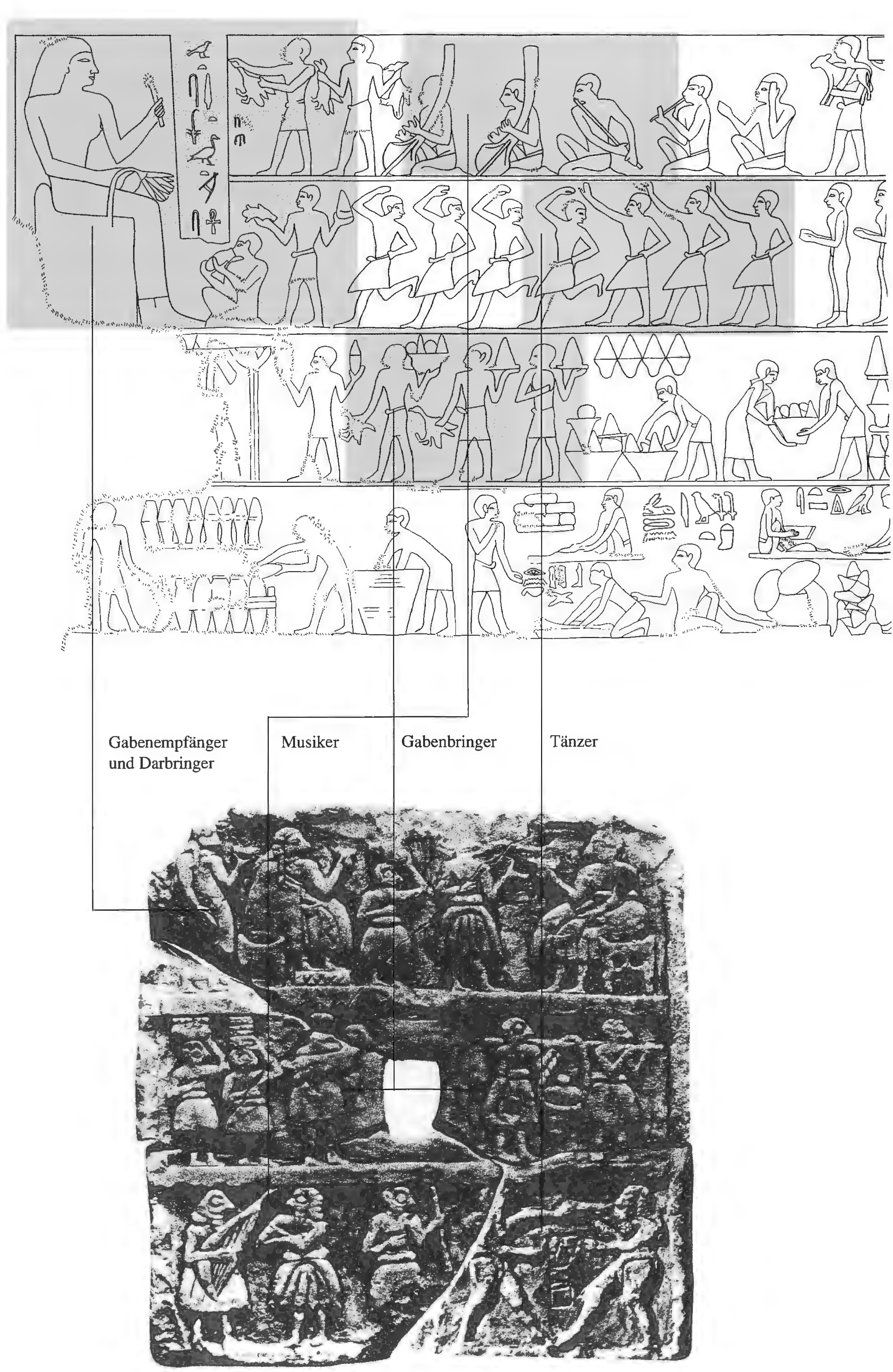
4. Dyn. Die Darstellung ist in vier *Register* unterteilt. Die Grabherrin – die Gabenempfängerin – *sitzt auf einem Stuhl,* in der linken *Hand* hält sie ein unidentifizierbares Objekt *in die Höhe.* Die rechte Hand hält eine *Lotuspflanze über dem Bein.* Die *sitzende* Königin *ist grösser* als die anderen Dargestellten und nimmt zwei Register ein. Im obersten Register sind *Musiker* mit unterschiedlichen Instrumenten zu sehen, im mittleren Register *Tänzer* (s. S. 76ff.). In allen Registern bringen männliche und weibliche *Gabenbringer* der Königin Geflügel, Brote, Körbe und Vieh herbei. Der *vorderste Gabenbringer* des obersten Registers *präsentiert* der Königin ein Geflügel.[174]

Diese Gegenüberstellung weist sehr viele Parallelen auf, die m. E. nicht zufällig sind:

- Die Darstellung ist in mehrere Register eingeteilt.
- Auf Stühlen sitzen Opferempfänger mit Wedel bzw. Lotus in der Hand.
- Ein Darbringer mit präsentierendem Gestus, der den Gabenzug anführt, steht unmittelbar vor den Sitzenden.
- Weitere Gabenbringer ergänzen und erweitern das Dargebrachte.
- Musiker und Tänzer verleihen dem Anlass eine festliche Note.

In den folgenden Kapiteln werden die Motive der ältesten mesopotamischen Weihplatten einzeln betrachtet und die vergleichbaren ägyptischen Motive immer gleich im Anschluss diskutiert.

172 Zum Problem der Tänzer vs. Ringer siehe S. 76ff.
173 Zur Weihplatte CS7/K 7 siehe Boese 1971.
174 Giza Mastabas 1: fig. 11. Dazu: Metwally 1992: 131ff.; Harpur 1987: Plan 86.


Gabenempfänger
und Darbringer
Musiker
Gabenbringer
Tänzer

CS7+K 7

2.4.3 Die Darbringungs-Szene

Das wiederkehrende Hauptmotiv der ältesten Weihplatten Mesopotamiens ist normalerweise im obersten Register zu finden (z. B. AG 1, AG 2, CS 7). Es besteht aus sitzenden Männern oder Frauen, die von einem oder mehreren Stehenden gerade einen Becher in Empfang genommen haben. Die Szene wird manchmal von Musikanten begleitet.[175] In weiteren Bildfeldern sind zusätzlich noch Gabenbringer dargestellt. Die Wichtigkeit der Sitzenden wird durch ihre etwas grösseren Proportionen unterstrichen.

CT 2 Ein Mann und eine Frau sitzen sich auf Stühlen gegenüber. Mit der einen Hand halten sie einen Becher, mit der anderen Hand eine Art Wedel, der über dem Rock herunterhängt. Vor den beiden steht jeweils ein Mann, der die eine Hand vor der Brust und die andere darreichend zum Becher hin hält. Die Szene vor dem sitzenden Mann wird von einem Harfenspieler begleitet. Hinter der sitzenden Frau steht eine weitere Frau, die einen Fächer oder Spiegel und einen Korb/ein Gefäss hält.[176]

Diese zentrale Szene der frühesten Weihplatten Mesopotamiens stellt die Versorgung einer Person durch die Darbringung eines Trunkes dar – ergänzt durch weitere Gaben. Das Motiv findet sich ebenfalls in den ägyptischen Mastabas als zentraler Bestandteil der Darstellungen wieder, die die Versorgung des toten Grabherrn im Jenseits festhalten. In Ägypten lässt sich auch die Entstehung dieser Komposition fassen.
Die Erweiterung des Motives vom Grabherrn am Opfertisch, das bereits seit der ägyptischen Frühzeit bekannt ist, führt ab der 3. bzw. 4. Dynastie zur Darstellung von Dienern oder Angehörigen des Verstorbenen, die ihm u. a. Speisen bringen (s. o.).[177] Die Gabenbringer, die unmittelbar vor dem Grabherrn stehen, überreichen ihm ihre jeweilige Gabe. In einigen Fällen wird ihm auch eine Libation dargebracht. Ab der 4. Dynastie sind bei dieser Szene auch Musiker anwesend.[178]

4. Dyn. Grab der *Mrs-ʿnḫ III* (IV.6), Giza. Der vorderste *Gabenbringer* des obersten Registers bringt der Königin einen Vogel. Die Grabherrin sitzt auf einem Stuhl, in der linken Hand hält sie ein unidentifizierbares Objekt. Die rechte Hand hält eine Lotuspflanze über dem Bein. Die Königin ist grösser dargestellt als die anderen Personen und reicht über zwei Register. Im obersten Register sind *Musiker* zu sehen, im mittleren Register Tänzer (s. S. 76ff.).[179]

5. Dyn. Grab des *Jj-mrjj* (V.3), Giza. Der Grabherr sitzt auf einem Stuhl und nimmt von einem *Gabenbringer* eine Lotusblume entgegen. Die Szene wird von Tänzern und *Musikern* mit Harfen und Flöten begleitet.[180]

175 Z. B. CS 7, AG 2, CS 1. Zu den Musikanten vgl. Selz 1983: 41ff., 69f., 119f., 191ff., 308ff., 405f.

176 Ähnliche Szenen zeigen die Fragmente AG 4, AS 1, AS 2, CT 3, CS 1, CS 6 sowie die Weihplatte aus Chokha (Rumaidh 2000: 24 bzw. Abb. 74). Auf AG 1 sitzen dem Mann zwei Frauen gegenüber. Auf AG 2 steht vor dem sitzenden Mann ein Gefäss, während vor der sitzenden Frau eine Frau steht. Auf CS 7 wird der darbringende Mann von einem Gabenträger sekundiert. Sehr fragmentarisch sind CT 1 und AG 3, die aber ebenfalls in diesen Kontext gehören könnten.

177 Vgl. Metwally 1992: 25ff.

178 Vgl. z. B. Harpur 1987: 80. Zur Musik im Alten Reich siehe Arroyo 2002.

179 Giza Mastabas 1: fig. 11 (IV.6). Dazu: Metwally 1992: 131ff.; Harpur 1987: Plan 86. Für weitere Darstellungen mit Musikern siehe Harpur 1987: 80 (5.3.8.9).

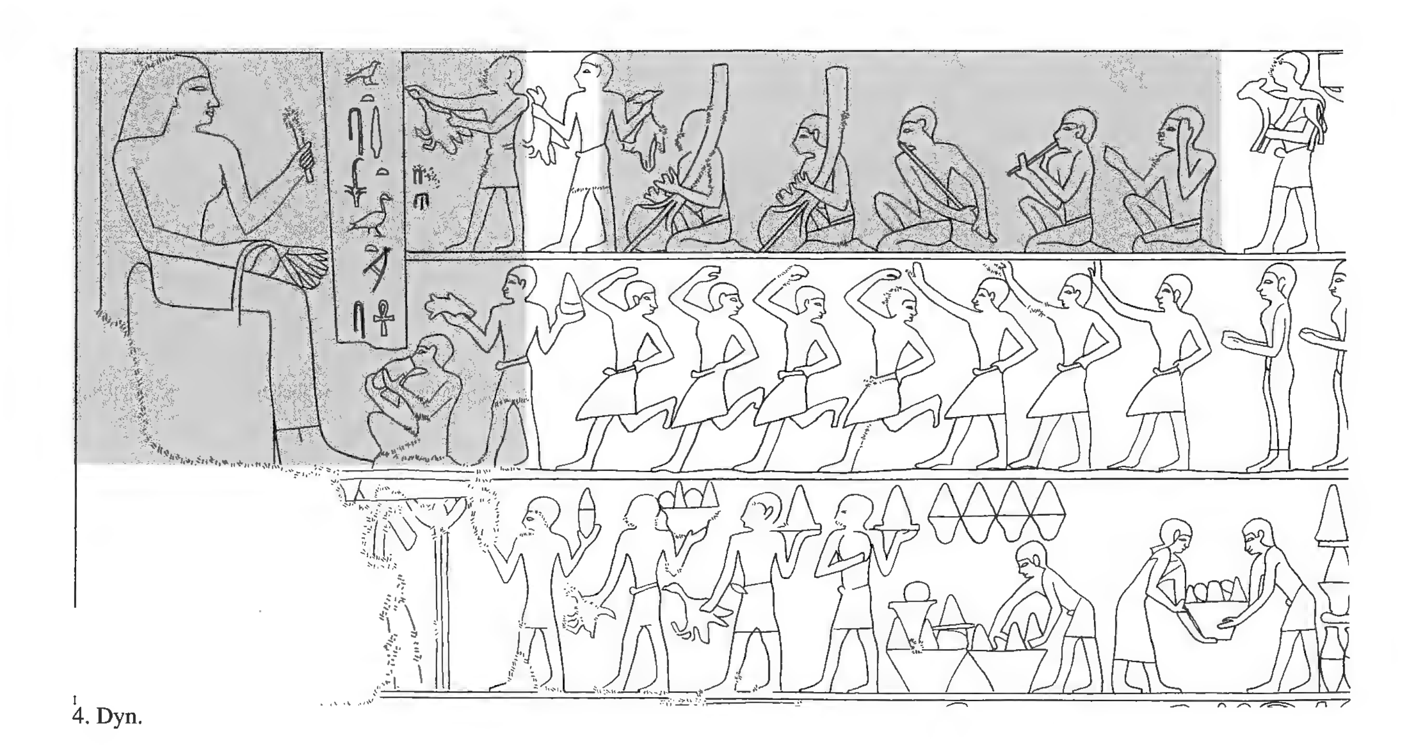
180 Giza Mastabas 5: fig. 43; dazu Harpur 1987: fig. 58. Für verwandte Darstellungen aus der 5. Dynastie siehe Harpur 1987: 80 und plan 57, 65* bzw. plan 34, 35, 94.

5./6. Dyn. Grab des *Sḫm-kꜣ.j* (V.9–VI.1?), Giza. Der Grabherr sitzt mit einem Lotus (?) in der Hand, während ihm die *Gaben* dargebracht werden, u. a. Geflügel und Gefässe. Im Register unter dem Grabherrn sind Tänzerinnen und mehrere sitzende *Musiker* mit Harfen und Flöten dargestellt.[181]

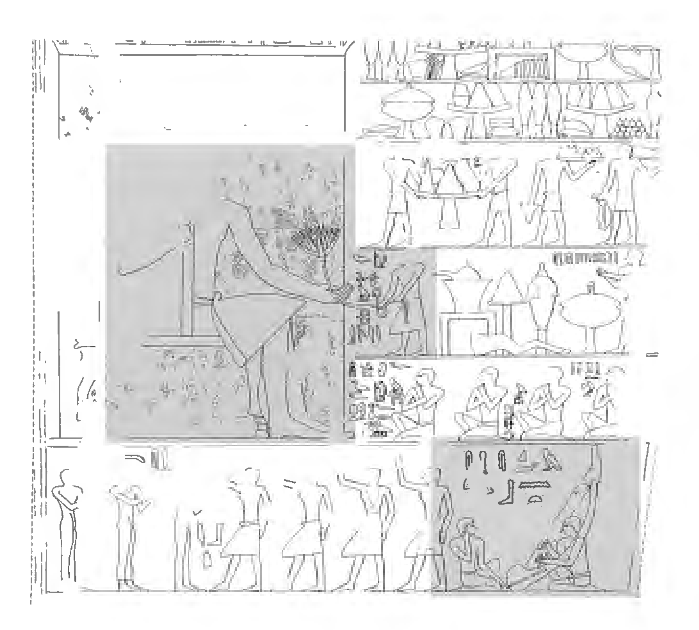
Während in Ägypten das Motiv des «Sitzenden, der Gaben empfängt» eine Erweiterung des schon seit der Frühzeit bekannten Motives des «Herrn am Opfertisch» ist, steht das Motiv in der ED II-Zeit Mesopotamiens ohne erkennbare Vorgänger da. Die Zusammensetzung der Szenerie mit einem Sitzenden als Empfänger, vor dem eine Person als wichtigster Gabenbringer steht, und die mit Musikern und anderen Gabenbringern ergänzt wird, entspricht ägyptischen Darstellungen, wie sie ab der 4. Dynastie belegt sind.

Sowohl in Ägypten wie in Mesopotamien werden die Hauptpersonen der Darstellung mit Gaben versorgt. In Ägypten wird dem Grabherrn jeweils das überreicht, was die unmittelbar vor ihm stehende Person bringt. In Mesopotamien empfangen die Sitzenden von einer vor ihnen stehenden Person einen Becher, d. h. einen Trunk. Die Betonung des Trunkes, im Gegensatz zu den vielfältigeren ägyptischen Versorgungsmöglickeiten, hängt mit der Bedeutung der Darbringung eines Trunkes, d. h. der Libation in der mesopotamischen Totenpflege, zusammen (s. Kap. 2.3.5). Als weitere ikonographische Gemeinsamkeit fällt auf, dass sowohl in Ägypten wie in Mesopotamien der Sitzende oft etwas in der anderen, nicht empfangenden Hand hält. In Ägypten findet sich z. B. ein Wedel oder eine (Lotos-)Pflanze, in Mesopotamien eine Pflanze, die als Wedel benutzt werden könnte.

[181] Giza Mastabas 4: fig. 6. Für verwandte Darstellungen aus der 6. Dynastie siehe z. B. Harpur 1987: 80, plan 96 bzw. plan 109.

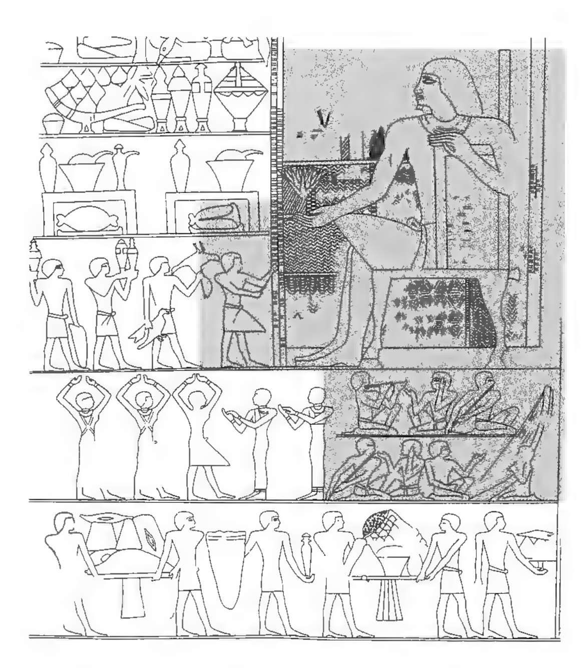


4. Dyn.

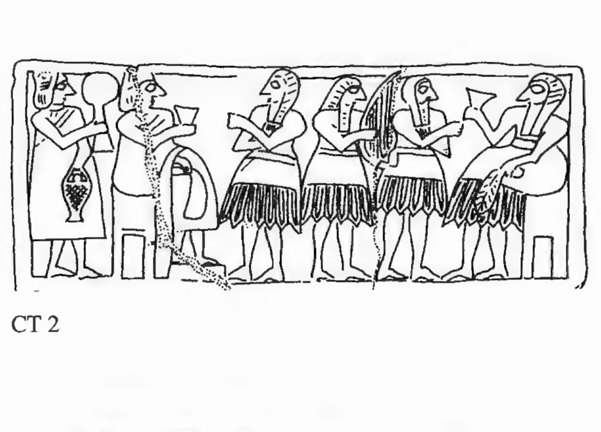




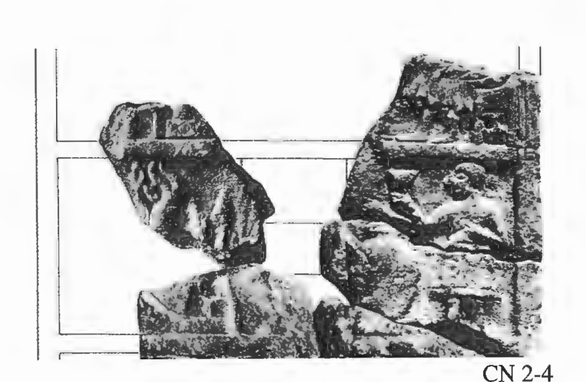
5. Dyn.



5./6. Dyn.



CT 2

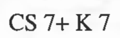


CN 2-4

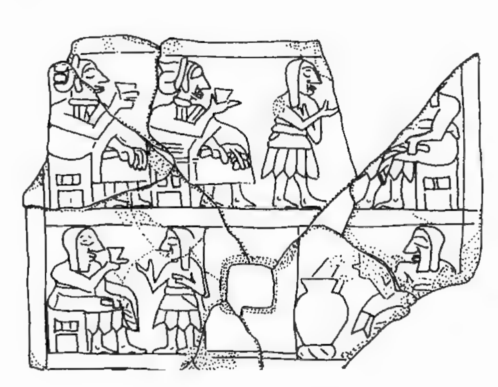


AG 2





CS 7+ K 7



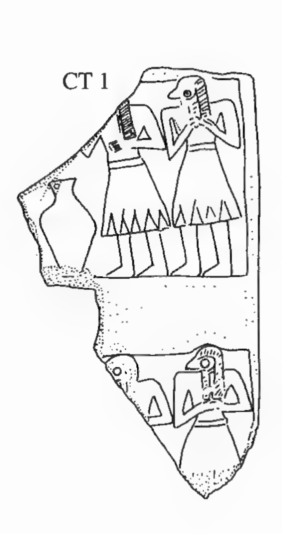
AG 1



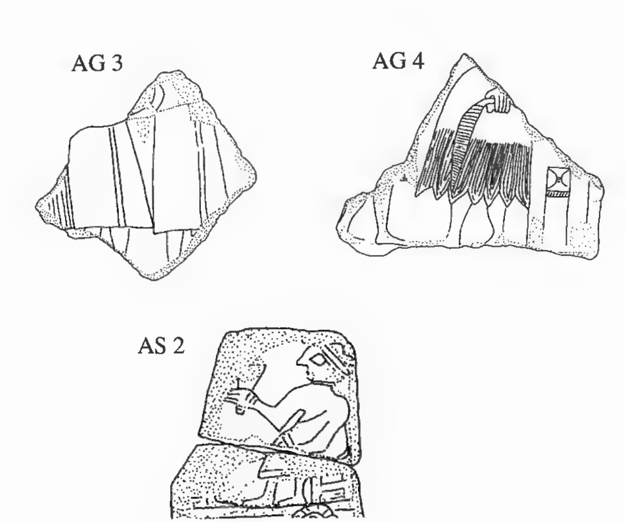
CS 1



CT 3



CT 1



AG 3

AG 4

AS 2

2.4.4 Die Gabenbringer

Auf den meisten Weihplatten der ältesten Phase sind Gabenbringer dargestellt. Sie ergänzen und erweitern die Versorgung des Stifters.[182] Die Gabenbringer sind meist auf mehrere Register verteilt, als Reihen oder in eigenen Bildfeldern. Unterschiedliche Typen lassen sich feststellen:

Gabenbringer, die die Gaben auf dem Kopf bzw. auf den Armen tragen	CS 7, CT 2, CT 3 (Fischer)
Gabenbringer, die die Gaben zu zweit an einer Stange tragen	AG 2, AG 5, CS 7, CT 2
Viehtreiber, allein oder zu zweit, mit oder ohne Leitseil	AG 2, AS 1, CT 2

Darstellungen von Gabenbringern sind in Mesopotamien bereits aus der Uruk-Zeit bekannt.[183] Die verschiedenen Typen von Gabenbringern, die auf den Weihplatten anzutreffen sind, lassen sich aber auch mit Darstellungen ägyptischer Mastabas vergleichen. Auf ihnen versorgen die Gabenbringer den Verstorbenen.

Vermutlich schon ab der 3. Dynastie, sicher ab der 4. Dynastie werden in Ägypten die Darstellungen zur Versorgung des Grabherrn um Motive mit Gabenbringern erweitert.[184] Dabei handelt es sich um Diener oder Familienangehörige des Grabherrn, die Tiere geleiten oder Speisen und Geräte für den Toten herbeitragen. Diese Gabenbringer füllen meist ganze Register. Oft werden aber auch einzelne (oder Paare) in eigenen Feldern dargestellt.[185]

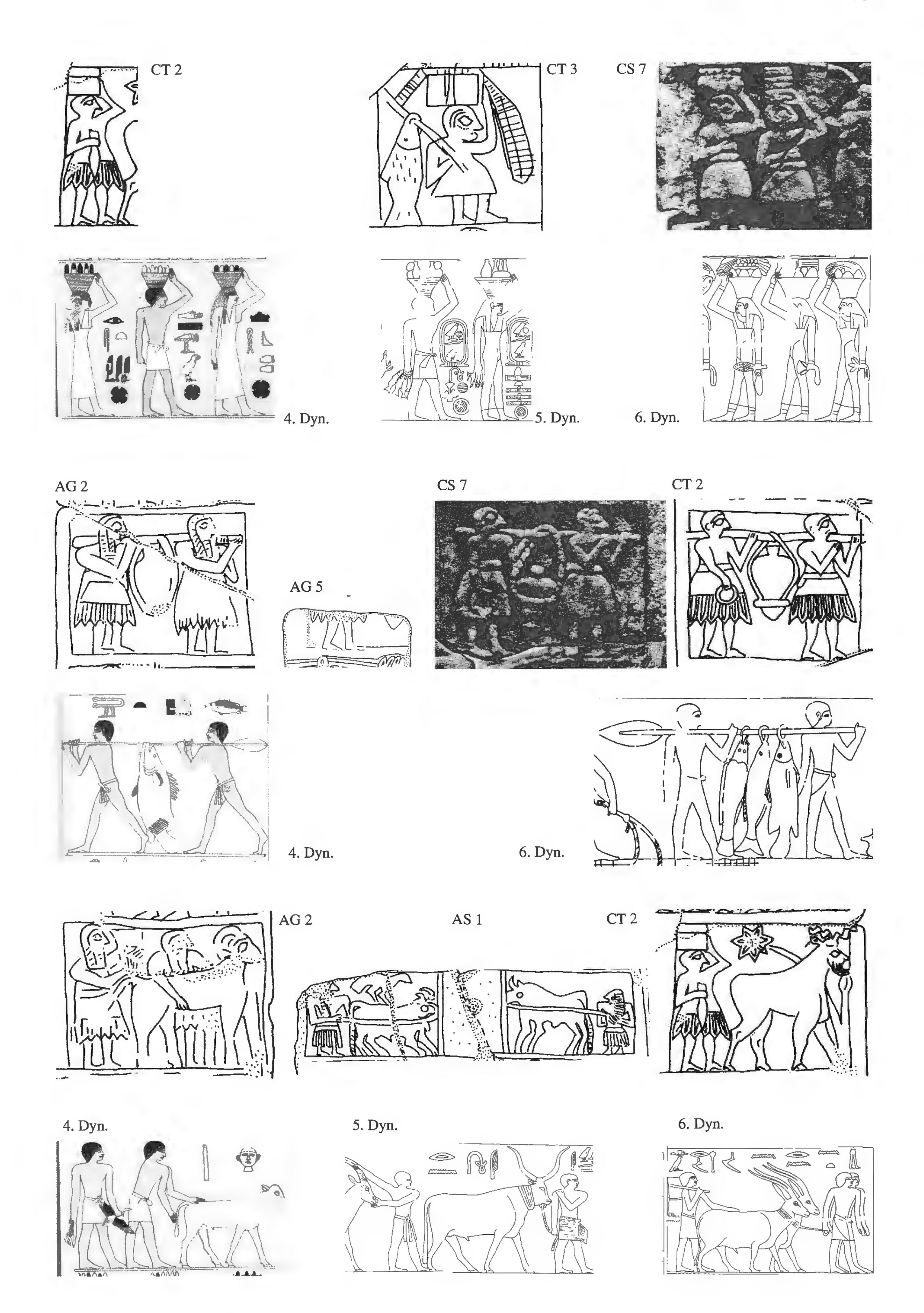
4. Dyn. Grab des *Rˁ-ḥtp*, Medum. Männer und Frauen tragen Körbe mit Waren auf dem Kopf, bzw. treiben Vieh herbei.[186]

5. Dyn. *Sšꜣt-ḥtp* (V.1–2), Giza. In der Kapelle sind Gabenbringer dargestellt, die Waren auf dem Kopf transportieren oder Vieh an der Leine führen.[187]

6. Dyn. Grab des *Nj-kꜣw-izzj* (VI.1), Saqqara. Gabenbringerinnen bringen dem Grabherrn unterschiedlichste Waren. Einige Tiertreiber, die in eigenen Bildfeldern dargestellt sind, führen Gazellen an einer Leine herbei.[188]
Grab des *Jntj* (VI.3–4E), Deshasha. Zwei Männer tragen an einem geschulterten Ruder drei Fische.[189]

Praktisch alle Typen von Gabenbringern (Träger, Viehtreiber, Fischer) lassen sich in ägyptischen Gräbern sowie auf mesopotamischen Weihplatten feststellen.

[182] Zu den Gabenbringern (Mesopotamien) vgl. Selz 1983: 71f., 122ff., 196ff., 312ff., 406f.
[183] Z. B. auf der Kultvase von Uruk (vgl. z. B. Charvát 2002: 140).
[184] Grab des *Ḥsj-Rˁ* (Zeit des Djoser), Saqqara. Fragmente lassen erste Darstellungen von Gabenbringern vermuten (Metwally 1992: 21f.). Grab FS 3078 (Ende 3./Anfang 4. Dyn.), Saqqara. Zu den Gabenbringern gehören Domänenvertreter, die Produkte ihres Ortes, und Ritualopferbringer, die Tiere und Objekte herbeibringen (Metwally 1992: 25ff.).
[185] Zu den Gabenbringern (Ägypten) vgl. Vasiljevič 1995 und Metwally 1992.
[186] Petrie 1892: pl. 11–12. Für weitere Gabenbringer aus der 4. Dyn. siehe Metwally 1992: 35ff., 40ff., 49ff. (mit Fischern), 57f., 60ff., 67ff., 96ff., 118f., 135ff., 148ff. und Abb. 17 (bzw. Junker, Giza 1: Abb. 51), 156ff. Vgl. auch Harpur 1987: plans 1, 2, 4ff., 11ff., 38ff., 84, 86. Gabenbringer sind auch auf königlichen Reliefs zu sehen, z. B. Stockfisch 2003: Bd. 2, 4.1.1 ff., 4.1.27 (Snofru), 4.2.4, 4.2.6ff. (Cheops).
[187] ACER 18: pl. 45. Weitere Darstellungen aus der 5. Dyn. z. B. Giza: ACER 16: pl. 41, 43, 45; ACER 18: pl. 44ff., 53; Giza Mastabas 5: fig. 18, 23f.; Giza Mastabas 7: 46, 118b. Hammamiya: ACER 2: pl. 38f., 44, 47f., 50f., 57, 63. Vgl. auch Harpur 1987: plans 16ff., 19ff., 31ff., 34ff., 45ff., 78ff., 82f., 85, 87ff., 94f., 97ff., 102, 105, 107f., 111ff., 120ff., 133ff., 140. Gabenbringer auf königlichen Reliefs z. B. Stockfisch 2003: Bd. 2, 5.2.14ff., 5.2.23 (Sahure), 5.6.12ff. (Niuserre) .
[188] ACER 14: pl. 52 bzw. 55. Weitere Darstellungen von Gabenbringer aus der 6. Dyn. z. B. Saqqara: ACER 9: pl. 37, 41, 44ff., 50ff.; ACER 11: pl. 45, 66ff., 70; ACER 15: pl. 44. Giza: Giza Mastabas 2: fig. 19, 32; 38, 41; Giza Mastabas 4: fig. 31f.; ACER 16: pl. 34. Deshasha: ACER 5: pl. 28, 30, 37, 46, 52. Vgl. auch Harpur 1987: plans 25ff., 37, 75ff., 81, 93, 96, 101, 103, 106, 109, 117ff., 129ff., 139, 141ff., 145. Darstellungen auf königlichen Reliefs z. B. Stockfisch 2003: Bd. 2, 6.3.2f. (Pepi I.), 6.5.1f., 6.5.30 (+König am Opfertisch) (Pepi II.).
[189] ACER 5: pl. 33.


CT 2
CT 3
CS 7
4. Dyn.
5. Dyn.
6. Dyn.
AG 2
CS 7
CT 2
AG 5
4. Dyn.
6. Dyn.
AG 2
AS 1
CT 2
4. Dyn.
5. Dyn.
6. Dyn.

2.4.5 Der Wagen mit Equiden

Ein weiteres Motiv zeigt einen leeren Wagen mit (geschmückten) Equiden (AG 2, CT 2, s. a. AG 5, CS 1, CS 4).

AG 2 Einem zweirädrigen Wagen sind vier Zugtiere vorgespannt. Hinter dem Wagen steht ein Mann mit Stock, der die Zügel hält. Dem Wagen geht ein weiterer Mann mit Stock voran.

Der Wagen mit Zugtieren ergänzt die Reihen von Gabenbringern, nimmt aber ein eigenes Bildfeld ein. Das mag an der Grösse des Motives liegen, aber auch an der Bedeutung des Wagens als Statussymbol, der dem Verstorbenen manchmal ins Grab mitgegeben wurde.[190]

Darstellungen von Wagen mit Zugtieren finden sich im Ägypten des 3. Jahrtausends keine. Denselben Stellenwert wie der mesopotamische Wagen nimmt in Ägypten aber die Sänfte ein. Die Sänfte scheint vor der 4. Dyn. dem König vorbehalten gewesen zu sein. Ab der 4. Dyn. findet sie sich aber auch als Statussymbol hoher Beamter.[191] Normalerweise ist die Sänfte mit dem darin sitzenden Grabherrn gezeigt, doch finden sich auch Szenen mit einer leeren Sänfte, die in denselben Kontext wie die Bereitstellung oder Präsentation der Gaben gehören.

4. Dyn. Grab der *Mrs-ʿnḫ III* (IV.6), Giza. Zusammen mit anderen Gaben und Mobiliar wird für die Grabherrin eine Sänfte bereitgestellt.[192]

5. Dyn. Mastaba des *Sšȝt-ḥtp* (V.1–2), Giza (G 5150). Neben anderen Gaben wird von zwei Männern dem Grabherrn und seiner Frau eine Sänfte bereitgestellt.[193]

6. Dyn. Mastaba des *Mrrw-kȝ* (VI.1M–L), Giza. Eine leere Sänfte wird für den Grabherrn bereitgestellt.[194]

Der Wagen (mit den geschmückten Equiden) kann als mesopotamisches Pendant zur Sänfte in Ägypten betrachtet werden. Der mesopotamische Wagen und die ägyptische Sänfte sind in der jeweiligen Kultur das «Landtransportmittel mit Statussymbolik» und nehmen dadurch in den beiden Kulturen einen vergleichbaren Platz ein. Es scheint mir deshalb nicht unplausibel, dass der Wagen auf den Weihplatten die mesopotamische Adaptation des ägyptischen Sänften-Motives darstellt.

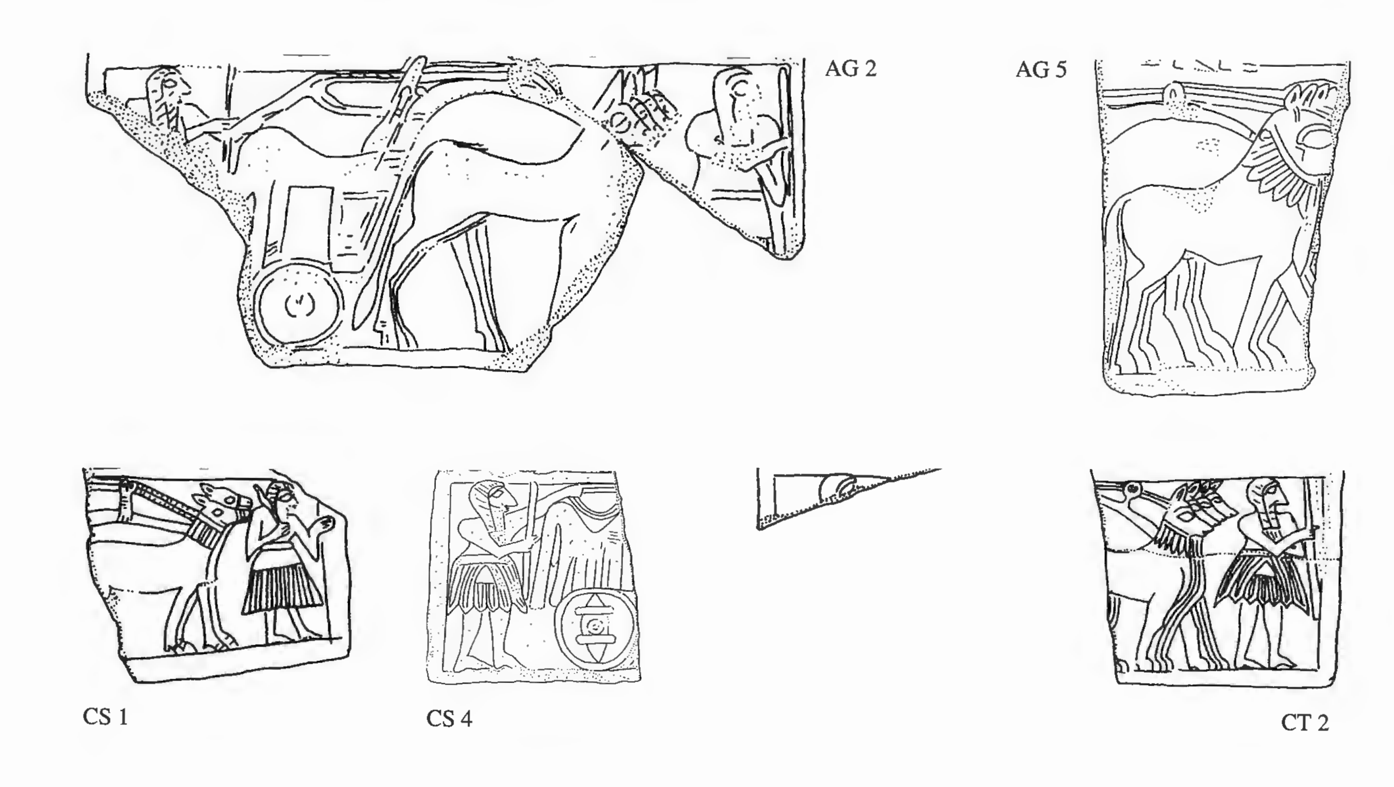
[190] Eickhoff 1993: 179f. (dort eine Zusammenstellung von Belegen). Die Darstellung findet sich auch auf einer Weihplatte aus Chokha (Rumaidh 2000: 24 bzw. Abb. 74).

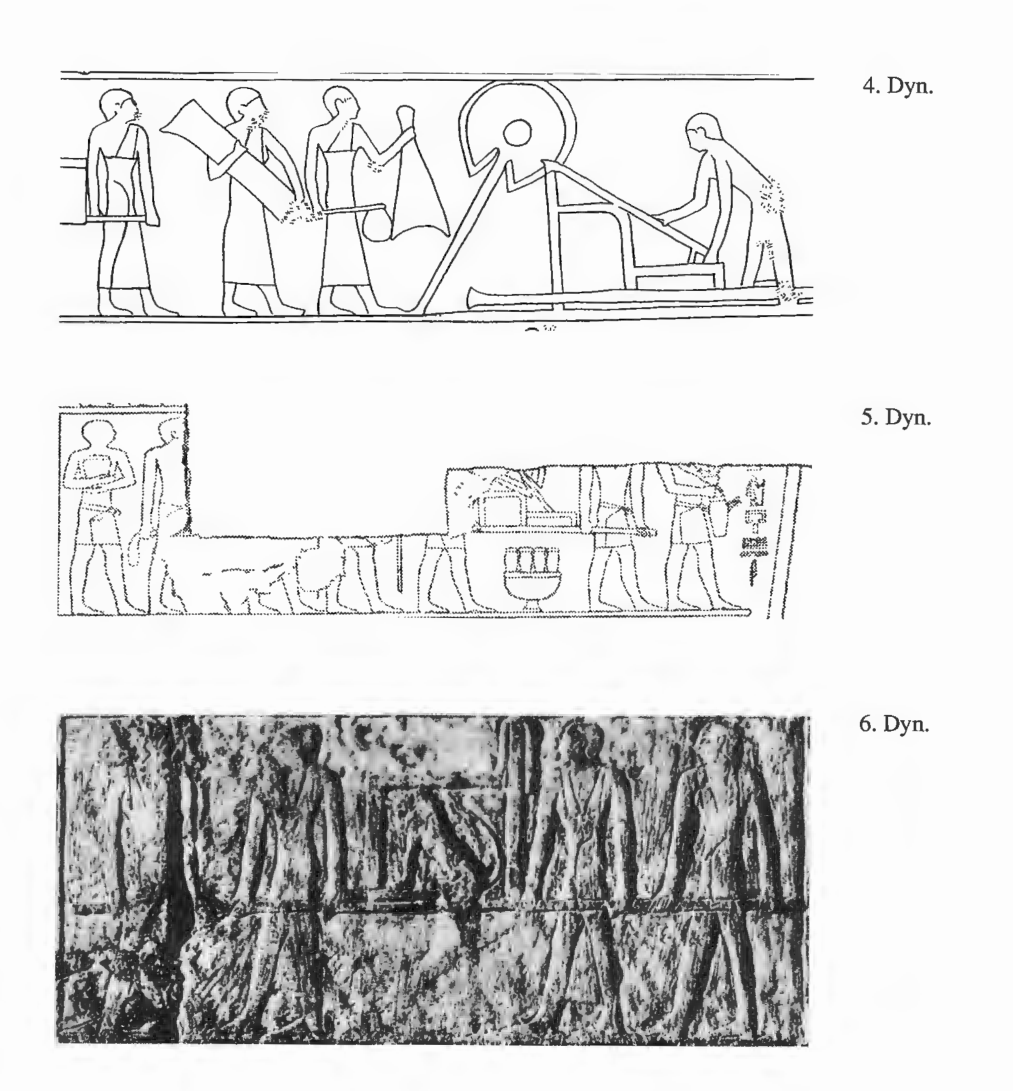
[191] Vasiljevič 1995: 56ff.; LÄ «Sänfte»

[192] Giza Mastabas 1: fig. 8. Dazu: Vasiljevič 1995: 56ff. (dort auch weitere Darstellungen mit Sänften).

[193] Junker, Giza II: Abb. 31. Darstellungen aus der 5. Dyn. mit dem Grabherrn in der Sänfte z. B. Giza: Giza Mastabas 5: fig. 32; Giza Mastabas 7: fig. 40. Saqqara: ACER 13: pl. 55. Dazu auch: Vasiljevič 1995: 59 (dort weitere Beispiele).

[194] Vandier, Manuel IV: fig. 160 bzw. Duell et al. 1938: pl. 14. Weitere Darstellungen aus der 6. Dyn. mit Grabherrn in der Sänfte Giza Mastabas 2: fig. 27; ACER 11: pl. 69, 75. Dazu auch: Vasiljevič 1995: 56ff (mit weiteren Beispielen).


AG 2
AG 5
CS 1
CS 4
CT 2


4. Dyn.
5. Dyn.
6. Dyn.

2.4.6 Tänzer vs. Ringer

Auf zwei Weihplatten bzw. Fragmenten sind Szenen zu finden, die als Darstellungen von Ringkämpfen interpretiert wurden. Die frühere der beiden Darstellungen stammt aus dem Sin-Temple IX von Ḫafāǧī (ED-II/III-Phase):[195]

CS 7+K 7 Das Motiv scheinbar ringender nackter Männer findet sich auf dem Fragment K 7, das zwar aus dem Kunsthandel stammt, sich aber eindeutig an die Weihplatte CS 7 anfügen lässt. Ein Mann mit Stab steht unmittelbar daneben. Hinter dem Mann mit dem Stab stehen Musiker. Zwischen den Armen der «Ringer» ist ein Schriftzeichen zu sehen.

Wenn wir die beiden «ringenden» Männer genauer betrachten, so fällt auf, dass sie sich gerade mal an einer Hand berühren, beide auf einem Fuss stehen und sich dermassen in Rücklage befinden, dass ein vermeintlicher Kampf wohl für beide eher schlecht ausgehen würde. Die Deutung dieser Szene als Ringerszene mag im Vergleich mit der Szene aus ED III (S. 79, CN2–4) naheliegen, bei der es sich eindeutig um die Darstellung mehrerer Phasen eines Ringkampfes handelt. Doch ist eine Interpretation der beiden Figuren als Tänzer ebenfalls möglich, und auch die beste ägyptische Vergleichsszene findet sich in Darstellungen von Tänzern.

Darstellungen von Tänzen und Tänzern sind schon in Ägyptens Frühzeit belegt.[196] Im Alten Reich gehören sie regelmässig zum Bildprogramm ägyptischer Mastabas. Die Tänze sind Teil der Feierlichkeiten und Feste, die zu Ehren des Toten abgehalten wurden.[197]

4. Dyn. Mastaba der Königin *Mrs-ʿnḫ III* (IV.6), Giza. Aus diesem Grab stammt eine der frühesten ägyptischen Darstellungen von Musik und Tanz. Im obersten Register sind Musikanten zu sehen, im mittleren Register Tänzer.[198]

5. Dyn. Mastaba des *Jj-mrjj* (V.3), Giza. In einer Darstellung des *ṯrf*-Paartanzes werden verschiedene Stellungen des Tanzes gezeigt, entweder als kinematographische Abfolge der Bewegungen eines Paares oder mehrerer Tänzerpaare. Eines dieser Paare entpricht in der Haltung sehr gut den beiden Männern der Weihplatte aus Ḫafāǧī. Beide haben dieselbe Rücklage, beide halten sich an einer Hand und zwischen den beiden ist ebenfalls ein kurzer Text (in Hieroglyphenschrift) angebracht.[199]

6. Dyn. Grab des *Jbj* (VI.4E), Deir el-Gebrawi. In einem Register sind mehrere junge Frauen bei einem Paartanz dargestellt. Die Tänze gehören zu den Bestattungsfeierlichkeiten zu Ehren des Grabherrn.[200]

Die Ähnlichkeit der Darstellung auf der Weihplatte aus Ḫafāǧī mit der ägyptischen Darstellung von Tänzern der 5. Dynastie, sowie die Tatsache, dass im selben Register wie die beiden «Ringenden» auch Musiker stehen, legt nahe, diese Szene ebenfalls als Darstellung von Tänzern zu betrachten.

[195] Zu Ringerszenen und Kampfspielen vgl. Selz 1983: 43f., 70, 193ff., 406; Boese 1969.

[196] Z. B. Votiv-Keule, Hierakonpolis. Auf einem Fragment sind tanzende Männer dargestellt (Quibell 1900a: pl. 26A).

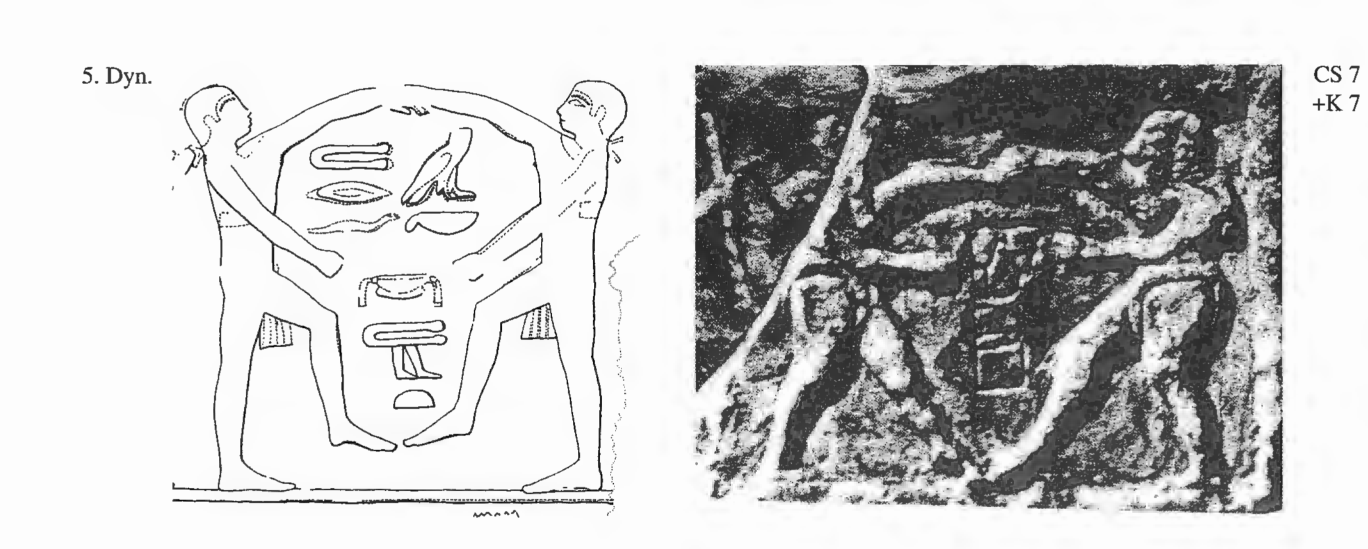
[197] Zusammenstellung des Materials zum Tanz in Ägypten bei Decker/Herb 1994: 689ff.; Spencer 2003; LÄ «Tanz». Zu Mesopotamien siehe auch Collon 2003, Gabbay 2003, Garfinkel 2003.

[198] Giza Mastabas 1: fig. 11 oder vgl. Harpur 1987: Plan 86. Dazu: Harpur 1987: 80 (5.3.8.9); Metwally 1992: 131ff.

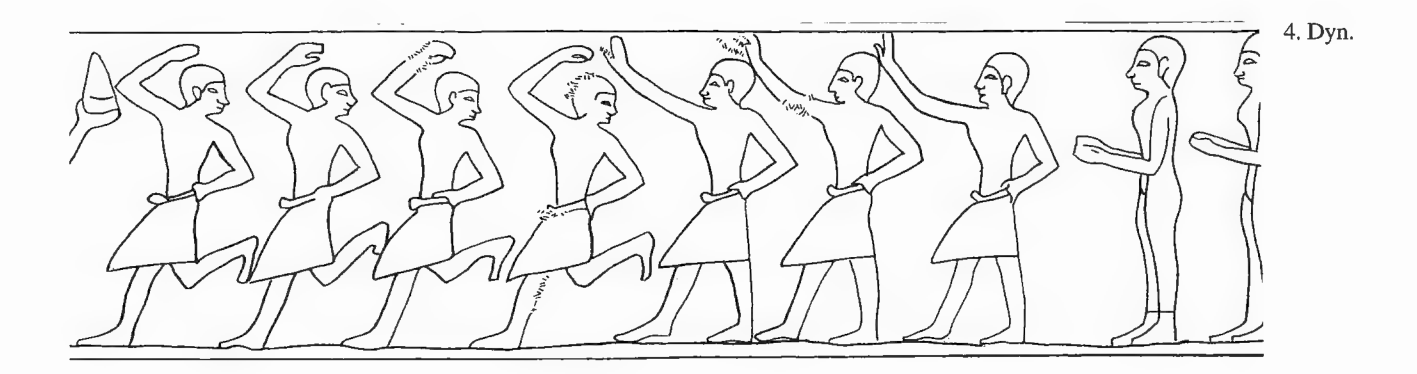
[199] Giza Mastabas 5: pl. 35 bzw. 43. Weitere Darstellung von Tanz aus der 5. Dyn. z. B. ACER 2: pl. 67 (Hammamiya). Aus dem Ende der 5. Dyn. bzw. Anfang 6. Dyn. z. B. Giza Mastabas 4: fig. 6; Giza Mastabas 6: fig. 163 und 188. Unklaren Datums (4./5. Dyn.): LD II: Taf. 14; New York 1999: Nr. 93. Darstellungen auf königlichen Reliefs z. B. Sahure: Stockfisch 2003: Bd. 2, 5.2.41.

[200] Decker/Herb 1994: S 2.8. Datierung nach Harpur 1987: 280. Weitere Darstellungen mit Tänzen aus der 6. Dyn. z. B. ACER 9: pl. 58 (Saqqara). ACER 16: pl. 32, 35 (Giza). Giza Mastabas 2: 38. Siehe auch ACER 5: pl. 29.

5. Dyn.



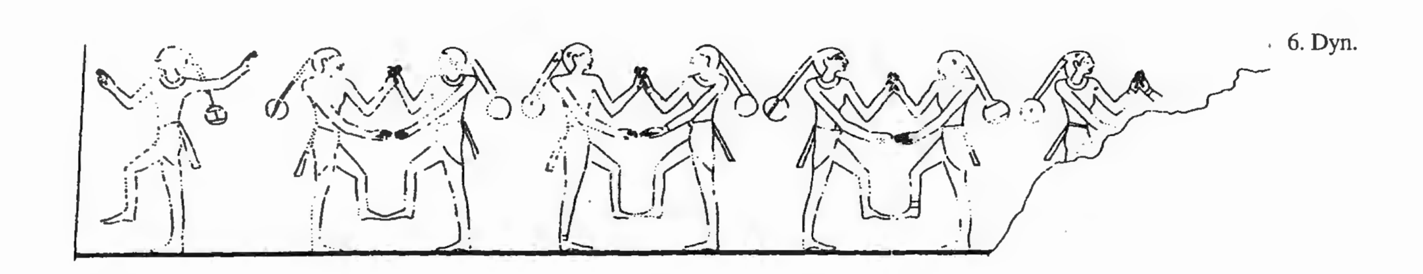
CS 7
+K 7



4. Dyn.



5. Dyn.



6. Dyn.

Eine Darstellung, die eindeutig Ringkämpfer zeigt, ist auf einem Weihplattenbruchstück erhalten, das sich aus mehreren Fragmenten zusammensetzt, die aus den Schichten V bzw. VII des Nintu-Tempels von Ḫafāǧī stammen. Sie datieren in die ED II bzw. ED III-Zeit.[201]

CN 2–4 Das unterste Register besteht aus drei Gruppen von Ringern in verschiedenen Stellungen, die als drei verschiedene Ringergruppen oder als Darstellung des Bewegungsablaufes einer einzigen Ringergruppe interpretiert werden können.

Das Motiv der Ringer lässt sich in Ägypten bereits in der Frühzeit nachweisen.[202] Folgende Beispiele lassen sich anführen:

Frühzeit Auf dem *Prunkmesser* von Gebel el-Araq sind kämpfende Männer dargestellt, von denen zwei in ringender Stellung stehen. [203]
In einem der Mauerquadrate der *Städtepalette* aus Abydos stehen sich, wohl als Bezeichnung einer Stadt, zwei Personen in ringender Haltung gegenüber.[204]

5. Dyn. *Sahure*, Abusir. Mehrere Paare Ringer wurden an der Nordwand des Aufweges dargestellt.[205]
Mastaba des *Ptḥ-ḥtp II* (V.9), Saqqara. Im Kultraum sind ringende Knaben dargestellt. Abgebildet sind sechs Paare, die sechs Phasen eines einzigen Kampfes zeigen. Zwischen dreien der Ringergruppen sind Namen beigeschrieben.[206]

6. Dyn. Mastaba des *Jdw* (VI.3–4E), Giza. Zwei Mädchen stehen sich zur Kraftprobe gegenüber. Eine Hand liegt jeweils ausgestreckt auf der Schulter der Gegenspielerin. Mit der anderen Hand ergreifen sie den gegnerischen Arm.[207]

Zwischen der Frühzeit und der 5. Dynastie lassen sich keine ägyptischen Darstellungen von Ringern nachweisen. Immerhin finden wir in der 5. Dynastie gleich zwei, von denen die frühere – als königliches Relief – einer Öffentlichkeit zugänglich war. Die Darstellungen aus der 5. Dynastie, die mehrere Phasen eines Ringkampfes zeigen, entsprechen durchaus der Darstellung von Weihplatte CN 2–4 (besonders die aus dem Grab des *Ptḥ-ḥtp II).*

Die beiden Motive aus der mesopotamischen ED II/III-Zeit – die beiden Tänzer mit dem Schriftzeichen und der mehrphasig dargestellte Ringkampf – stehen den ägyptischen Vorbildern der 5. Dynastie sehr nahe.[208] Man könnte sie als einen direkten relativ-chronologischen Ankerpunkt für eine Konkordanz zwischen ägyptischer und mesopotamischer Chronologie betrachten (ED II/III ~ 5. Dynastie).

[201] Für weitere Ringerdarstellungen vgl. Börker-Klähn 1982a: Nr. 10 und 12c; Metallplastik aus dem Nintu-Tempel VI in Ḫafāǧī (ED IIIa; Datierung Nintu VI nach Porada 1992: 112; Karg 1984: 63). Die Darstellungen in der SIS-Glyptik aus Ur gehören eher zu den Tierkampfdarstellungen. Siehe Karg 1984: 29.

[202] Materialsammlung zum «Ringen» siehe Decker/ Herb 1994: 533ff.

[203] Decker/Herb 1994: L 3.

[204] Decker/ Herb 1994: L 1. Eher schwierig einzuordnen ist eine Gefässetikette aus Abydos (Friedhof B, Grab Nr. 16). Auf ihr sind zwei Männer antithetisch dargestellt, die als Ringer betrachtet werden können, für die aber auch andere Interpretationen denkbar sind. Siehe Decker/Herb 1994: L 2.

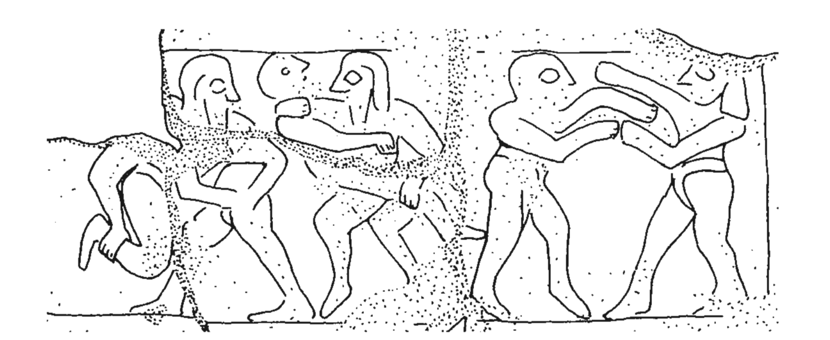
[205] Stockfisch 2003: Bd. 2, 5.2.42 (unvollständig publiziert).

[206] Harpur 1987: fig. 82. Siehe dazu Decker/Herb 1994: L 4 bzw. LD II 52.

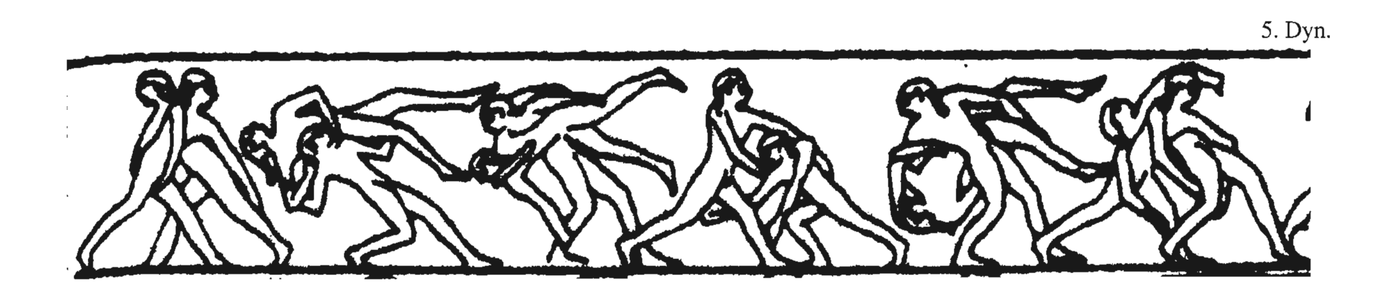
[207] Giza Mastabas 2: fig. 38. Dazu: Decker/Herb 1994: P 4.3.

[208] Die Unterscheidung Tänzer vs. Ringer lässt sich im Falle einiger Siegelbilder nicht klar treffen:
Rollsiegel aus Susa: Zwei nackte Männer stehen sich geduckt gegenüber. Den einen Arm halten sie leicht gebeugt über dem Kopf, während sie den anderen auf Kniehöhe halten. Daneben steht ein Mann mit einem Zweig (?). Zwischen den Unterschenkeln der beiden Männern steht ein Gebilde, das ein Schriftzeichen sein könnte. Auf demselben Siegel ist ein Mann am Opfertisch dargestellt (Karg 1984: 63 und Taf. 11,10). Abrollung aus Fara: Zwei Menschen in Aktion sind zu sehen. Zu ihrer Linken ist noch eine sitzende Person auszumachen, während zu ihrer Rechten eine Person mit einem Zweig oder Wedel steht (Karg 1984: 63 und Taf. 11,8).

CN 2-4



5. Dyn.

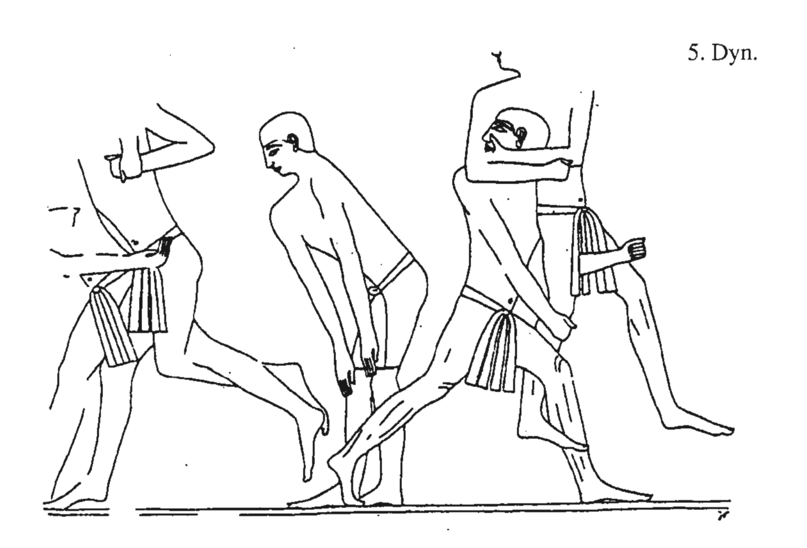


Frühzeit

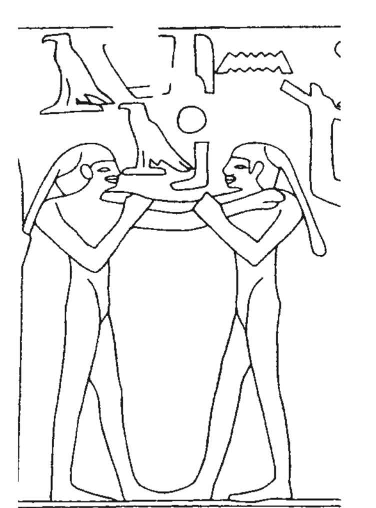




5. Dyn.



6. Dyn.



2.4.7 Bootsfahrten

Auf einigen Weihplattenfragmenten aus Ḫafāǧī sind Reste einer Szene mit Boot zu sehen (vgl. auch K 2).

CS 3 Auf CS 3 sind gerade noch der Bug eines Schiffes sowie ein Arm und ein Ruder erhalten.

CS 2 Das Fragment CS 2 zeigt die Oberkörper zweier Ruderer. Daran lassen sich Fragmente aus dem Kunsthandel anschliessen (K 3 bzw. K 4), von denen K 3 zwei sitzende Ruderer am Heck des Schiffes zeigt, unter dem Fische schwimmen.

Eine vollständige Szene findet sich auf einer Weihplatte aus dem Kunsthandel.

K 2 In einem Boot sitzt zwischen drei Ruderern ein Mann mit Becher in der Hand. Im Wasser schwimmen Fische.

Beim sitzenden Mann mit dem konischen Becher handelt es sich um den Gabenempfänger und letztlich um den (verstorbenen) Stifter der Weihplatte.[209] Die Teilnahme des Stifters an der Bootsfahrt rückt die Szene in die Nähe ägyptischer Darstellungen, bei denen der Grabherr auf einer Bootsfahrt gezeigt wird.

Der Grabherr im Boot gehört zu den regelmässig auftretenden Motiven ägyptischer Grabdarstellungen. Damit wird meist die Fahrt des Grabherrn in den Westen, ins Reich der Toten gezeigt. Darstellungen von Booten lassen sich bereits in der ägyptischen Frühzeit greifen. Mit Malereien auf Wänden oder Gefässen oder in Form von Bootsmodellen werden dem Toten Boote für das Jenseits mitgegeben, den Königen auch echte Boote.[210] Uns interessieren hier vor allem die Darstellungen der Opferempfänger, d. h. Grabherr bzw. Grabherrin, die in Booten oder Schiffen auf Stühlen sitzend dargestellt sind.

4. Dyn. Mastaba der *Mrs-ʿnḫ III* (IV.6), Giza. Die Grabherrin sitzt auf einem Stuhl in einem Boot und führt einen Blütenkelch an ihre Nase. Vor und hinter ihr knien zwei Personen und warten ihr auf, während mehrere Männer das Boot rudern.[211]

5. Dyn. Mastaba des *Kȝ.j-ḫnt I* (V.8), Hammamiya (A2). An zwei Wänden der Kapelle sind Bootsfahrten dargestellt. Auf einem der Boote sitzt die Gattin des Grabherrn auf einem Stuhl und hält eine Pflanze in der Hand. Mehrere Männer rudern das Boot.[212]

6. Dyn. Mastaba des *Mrrw-kȝ* (VI.1M–L), Giza. Der Grabherr sitzt in einem Schiff auf einem Stuhl.[213]

Zusammen mit den anderen Motiven, die zum ägyptischen Repertoire der Totenversorgung gehören, wurde auch das Motiv der Bootsfahrt übernommen und auf den mesopotamischen Weihplatten umgesetzt.

[209] Zur Bootsszene vgl. Selz 1983: 132. Weihplatte F 1 aus Fara lässt sich ebenfalls anschliessen.

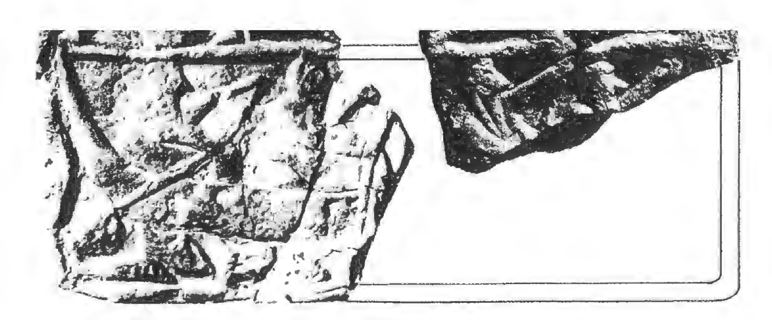
[210] Hierakonpolis, an den Wänden des Grabes sind Prozessionen von Booten dargestellt (Vgl. z. B. Decker/Herb 1994: J 12.). Siehe z. B. Landström 1970: 11ff.; LÄ «Schiff», «Schiffsmodelle».

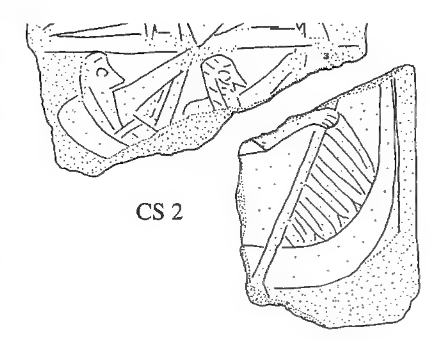
[211] Giza Mastabas 1: fig. 5, siehe auch fig. 4. Weitere Darstellungen aus der 4./5. Dyn. z. B. LD II: 14. Auf königlichen Reliefs z. B. Stockfisch 2003: Bd. 2, 4.2.3 (Cheops).

[212] ACER 2: pl. 44 bzw. 41f., siehe auch pl. 42, 45. Weitere Darstellungen aus der 5. Dyn.: ACER 18: 40f. und pl. 54 (Das Boot mit dem stehenden Grabherrn wird von mehreren Männern gerudert und befindet sich auf «der schönen Fahrt nach Westen», also dem Reich der Toten). ACER 16: 41 bzw. 44; ACER 18: 54. Bootsfahrten auf königlichen Reliefs z. B. Stockfisch 2003: Bd. 2, 5.1.1 (Userkaf), 5.2.8f., 5.2.18 (Sahure).

[213] Duell et al. 1938: pl. 144 (siehe auch 142f.) Der Grabherr kann auch im Boot stehen, z. B. Grab des *Jntj* (VI.3–4E) in Deshasha (ACER 5: pl. 32). Weitere Darstellungen aus der 6. Dyn. z. B. ACER 15: 47ff. (Saqqara); ACER 16: pl. 16, 37 (Giza).

K 3+K 4
+CS 2



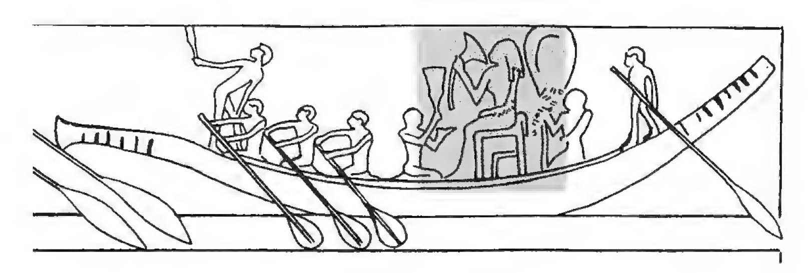


CS 2

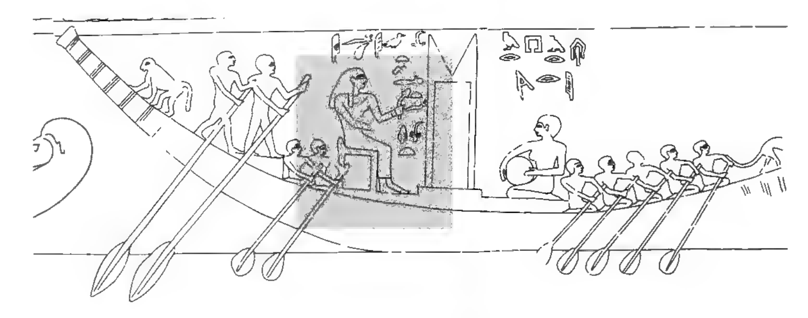
K 2



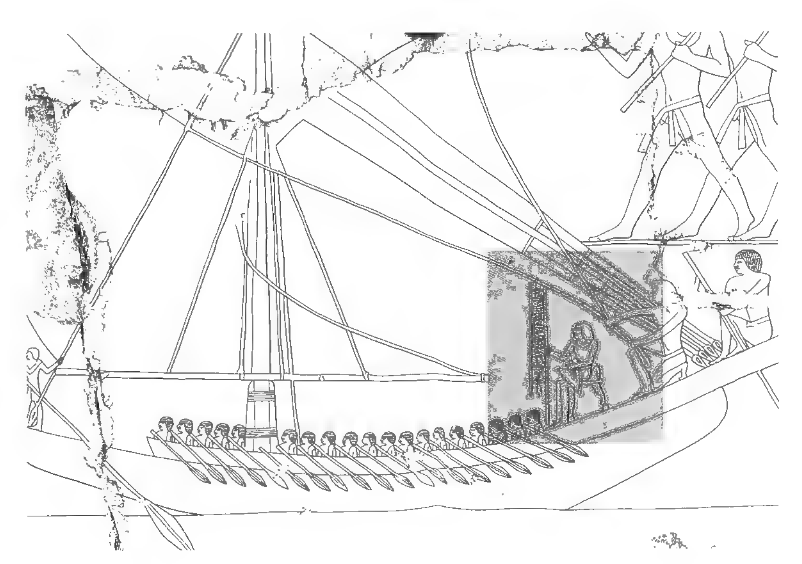
4. Dyn.



5. Dyn.



6. Dyn.



2.4.8 Männer mit geschulterten Krummstäben/-schwertern

Singulär ist die folgende fragmentarisch erhaltene Szene im untersten Register einer Weihplatte aus Tall Asmar:

AS 1 Fünf bärtige Männer tragen Krummstäbe oder -schwerter an bzw. auf der Schulter.

Auf ägyptischen Darstellungen begleiten auf dem Land rennende Mannschaften oft das Boot des Grabherrn. Sie schultern dabei Stäbe, Bogenfutterale oder andere Geräte.

Frühzeit Auf der *Narmer-Keule* sind Männer mit geschulterten Stäben dargestellt.[214]

5. Dyn. Grab des *Pḥn-wj-kꜣ.j* (V.6–8E), Saqqara. Auch in diesem Beamtengrab sind Männer mit an der Schulter getragenen Stöcken dargestellt, die das Schiff mit dem Grabherrn begleiten. Einige der Männer tragen auch andere Geräte oder Tiere.[215]

6. Dyn. Mastaba des *Mrrw-kꜣ* (VI.1M–L), Giza. Das Boot des Grabherrn wird von drei Männern mit geschulterten Stäben begleitet.[216]

Bei diesen rennenden Truppen handelt es sich um eine Art Ehrengeleit oder «Polizeitruppe» der Bootsfahrenden. Ähnlich könnte man auf der mesopotamischen Darstellung die Männer mit den geschulterten Stäben als das Ehrengeleit für den Opferempfänger interpretieren. Bei einigen Bestattungen auf dem Friedhof von Ur wurden dem Toten ebenfalls Menschen zum Geleit mitgegeben.[217] Ich vermute, dass es sich beim Motiv auf Weihplatte AS 1 um die Darstellung eines solchen Geleits handelt.

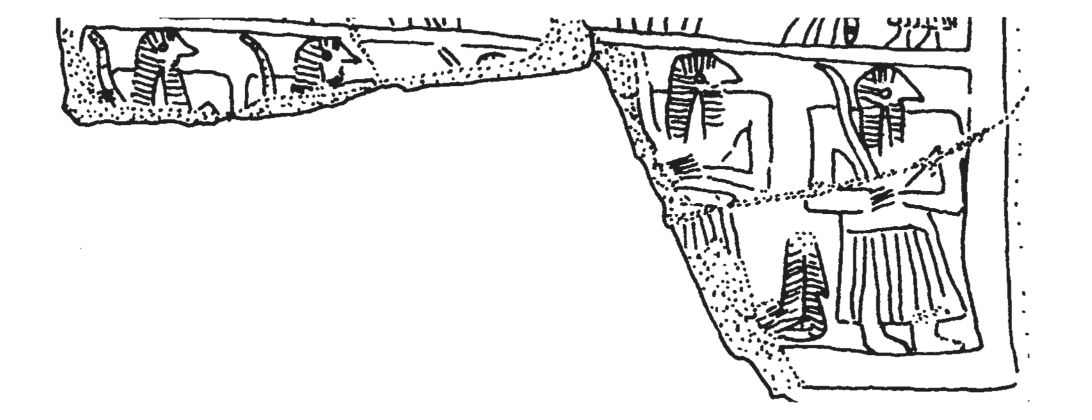
[214] Quibell 1900a: pl. 26B. Dazu Gundlach 1998:70.

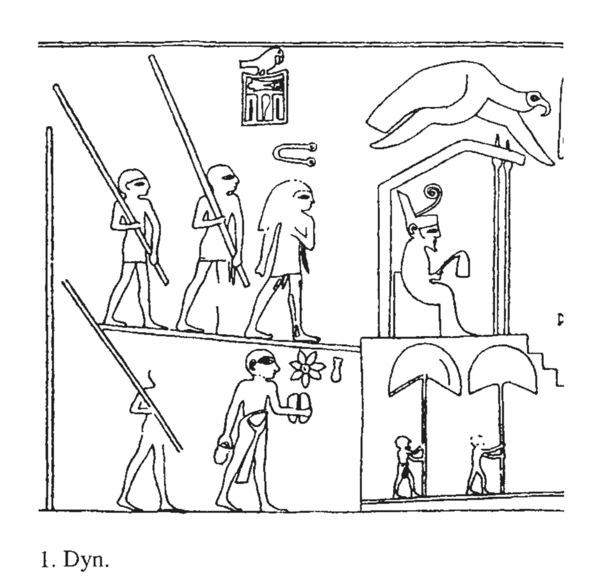
[215] Harpur 1987: fig 28. Das Motiv ist ebenfalls aus königlichen Reliefzyklen bekannt z. B. *Userkaf*, Totentempel. Auf einigen Bruchstücken erhalten sind rennende Männer, die mit über der Schulter getragenen Stöcken ein Boot begleiten (Stockfisch 2003: Bd. 2, 5.1.1.). Weitere Darstellungen aus der 5. Dyn. aus königlichen Anlagen z. B. Stockfisch 2003: Bd. 2, 5.1.9f. (?), 5.2.24, 5.2.36 (Sahure), 5.9.26ff. (Unas). Vgl. auch New York 1999: Nr. 114 (dort weitere Literatur). Blöcke, die vermutlich zum Totentempel des *Userkaf* bzw. *Unas* gehören, wurden für die Pyramide des Amenemhat I. (Mittleres Reich) in Lisht wiederverwendet, z. B. Stockfisch 2003: Bd. 2, 5.1.9 und 5.1.10 (Userkaf), 5.9.27ff. (Unas). Dazu auch New York 1999: Nr. 103–104 bzw. Goedicke 1971: Nr. 42. Ähnlich werden viehtreibende Männer z. B. im Grab des *Jj-mrjj* dargestellt. Sie rennen und halten einen Stock auf Kopf und Schulterhöhe (Giza Mastabas 5: pl. 39). Weitere Viehtreiber z. B. bei Harpur 1987: fig. 128, 132, 133, 207.

[216] Duell et al. 1938: pl. 144.

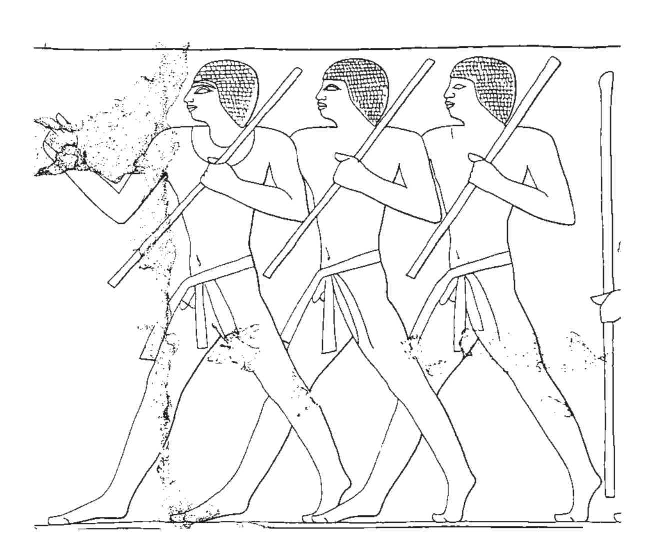
[217] Vgl. z. B. das Grab PG/1237 («Death Pit»). In diesem Grab wurden über 70 Menschen im Gefolge mitbestattet. Auffällig, dass an der NO-Wand sechs Männer (Nr. 1–6) liegen, bei denen Reste von Bewaffnung gefunden wurde (Nr. 1, 5 und 6; UE II: 116 bzw. pl. 71).

AS 1

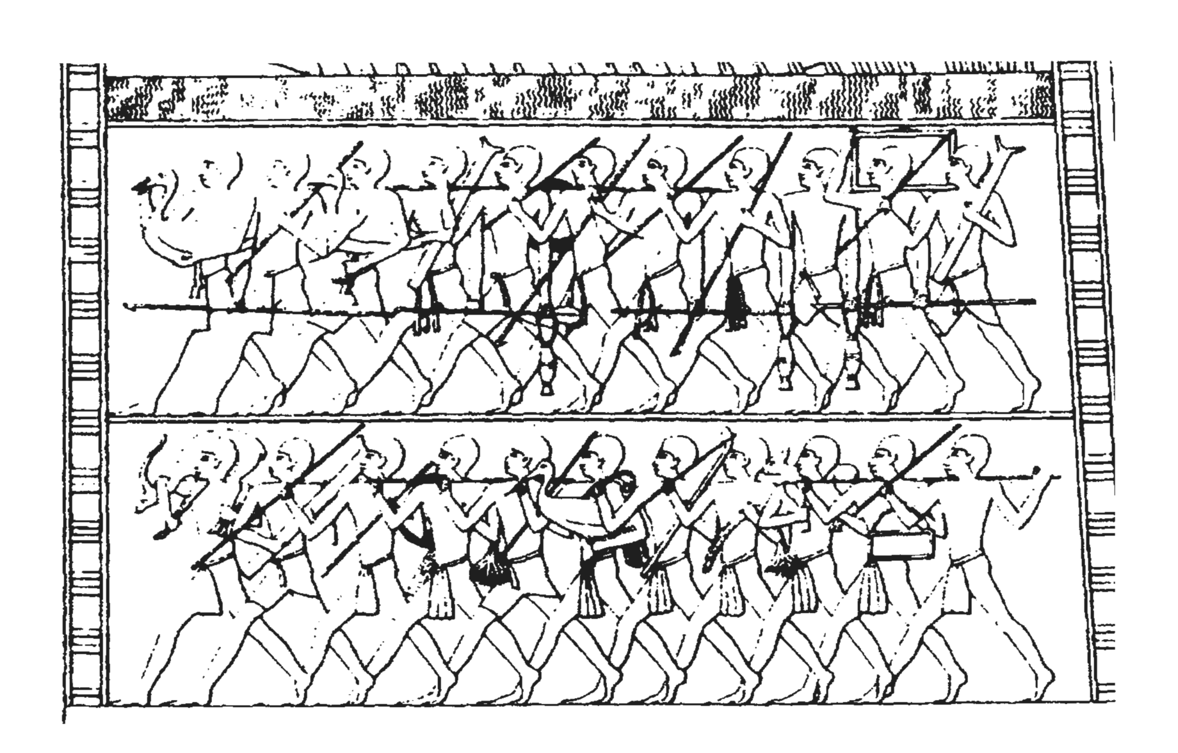




1. Dyn.



5. Dyn.



6. Dyn.

2.4.9 Tiere

Tiere werden in Mesopotamien schon auf den ältesten Denkmälern wie z. B. Keramik oder Siegeln dargestellt.[218] Ebenso auf einigen Weihplatten:

AS 2, CN 2–4, CS 1, CS 2, CS 4 Meist neben dem zentralen Loch sind in eigenen Bildfeldern stehende oder kniende Tiere dargestellt, dazu manchmal noch ein Baum bzw. eine Pflanze.

Auf den späteren Weihplatten sind ähnliche Bildfelder mit Tieren zu finden.[219] Diese Tierdarstellungen können als Ergänzung der gebrachten Gaben betrachtet werden, als Tiere, die ohne Tiertreiber dargestellt sind. Dadurch sind sie aber auch mit ägyptischen Darstellungen einzelner Tiere vergleichbar, die in den Mastabas bei den Darstellungen von Gabenbringern vorkommen.

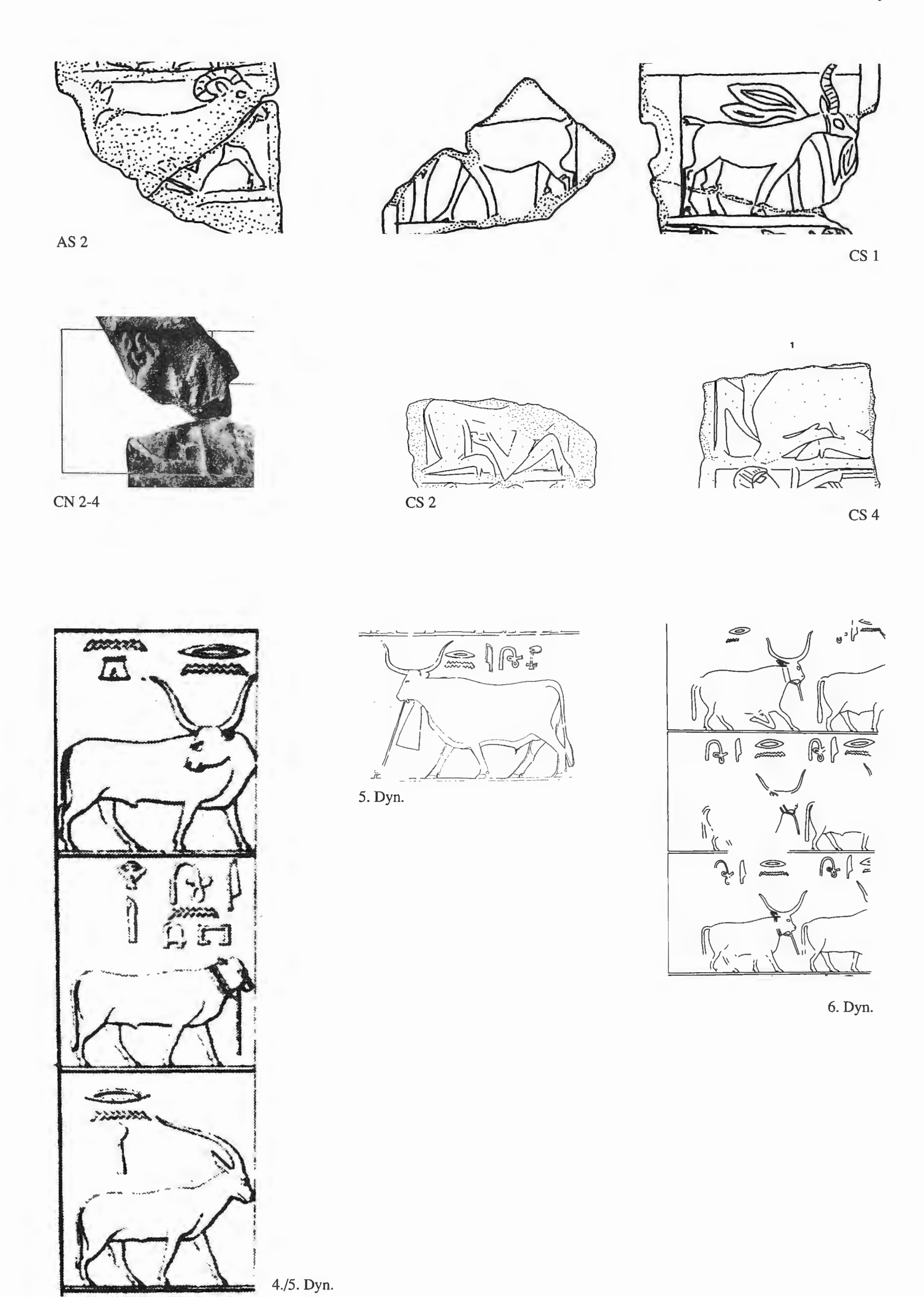
4./5. Dyn. Grab des *Mr-jb.j* (IV.6–V.1), Giza. In eigenen Bildfeldern sind Rinder und eine Gazelle dargestellt.[220]

5. Dyn. Mastaba des *Nfr-bꜣw-Ptḥ* (V.6), Giza (G 6010). Dem stehenden Grabherrn werden Tiere herbeigeführt. In einem Bildfeld steht ein Rind ohne Treiber.[221]

6. Dyn. Grab des *Nfr-sšm-Rʿ* (VI.1), Saqqara. Im Eingangsbereich sind Reste von Tierreihen und Tieren ohne Treiber erhalten.[222]

Darstellungen einzelner Tiere ohne Treiber (in eigenen Bildfeldern oder als Reihe) gehören zu den ägyptischen Gabenbringer-Darstellungen. Da sich auch die anderen Motive der Weihplatten aus dem Bildprogramm der ägyptischen Mastabas ableiten lassen, lässt sich auch bei den Darstellungen einzelner Tiere ein ägyptisches Vorbild vermuten. Es scheint mir wahrscheinlicher, dass diese *en bloc* zusammen mit den anderen Motiven übernommen wurden, als dass sie als Beitrag aus mesopotamischer Tradition bei der Übernahme eingebaut wurden.

218 Auf Siegeln der Uruk-Zeit z. B. Brandes 1979: Taf. 15f. Zu den Tieren vgl. auch Selz 1983: 127ff., 199ff.
219 In ED III finden wir vergleichbare Bildfelder. In einem Fall füllen zwei antithetisch kniende Kälber (?) das unterste Register der Weihplatte AS 3. Auf CT 4 sind in allen drei Registern Tierreihen (Hund?, Widder, Steinbock) dargestellt.
220 LD II: 22. Vgl. auch Petrie 1892: pl. 24 (*Jtt*; Zeit des Snofru).
221 Giza Mastabas 5: fig. 24.
222 ACER 11: pl. 45.


AS 2
CS 1
CN 2-4
CS 2
CS 4
5. Dyn.
6. Dyn.
4./5. Dyn.

2.4.10 Jagd-Darstellungen

Im untersten Register des Weihplattenfragmentes AG 1 aus Tall Agrab (ED II) ist eine Jagd dargestellt.

AG 1 Ein Löwe (?) fällt über ein Huftier her. Von links eilt ein Mann mit einem Stock herbei.

Im mesopotamischen Beispiel scheint der Mann dem Huftier zu Hilfe zu eilen, oder er hat es als Lockvogel verwendet, um den Löwen (?) anzulocken. Jagd-Darstellungen sind zwar bereits in der Uruk-Zeit auf Rollsiegeln belegt,[223] doch lassen sich auch ägyptische Parallelen finden.

Zu den Relief-Darstellungen in ägyptischen Gräbern des Alten Reiches gehören auch Jagden. Sie sind schon in frühdynastischen Gräbern als Motiv an Grabwänden oder auf Grabbeigaben zu finden.[224] Von menschlichen Jägern, die mit Wurfhölzern und Wurfschlingen bewaffnet und von Jagdhunden begleitet sind, werden Tiere der Steppe bzw. Wüste gejagt.[225] Einige Beispiele aus dem Alten Reich:

4. Dyn. Grab des *Nfr-mꜣꜥt* (IV.1), Medum. Der Grabherr wird bei der Jagd dargestellt. In der Hand hält er Stöcke. Sein Jagdhund packt die Beute am Hals.[226]

5. Dyn. Mastaba des *Ptḥ-ḥtp II* (V.9M–L), Saqqara. Im Kultraum des Grabes ist eine Treibjagd mit Hunden dargestellt. Neben einer Szene mit einem Jäger, der eine Meute Hunde an der Leine hält, ist der Kampf zwischen zwei Tieren zu sehen: Ein Löwe hält ein Wildrind gepackt, das vor Angst Kot ablässt.[227] Die Komposition des Löwen und des Wildrindes entspricht der mesopotamischen Darstellung.

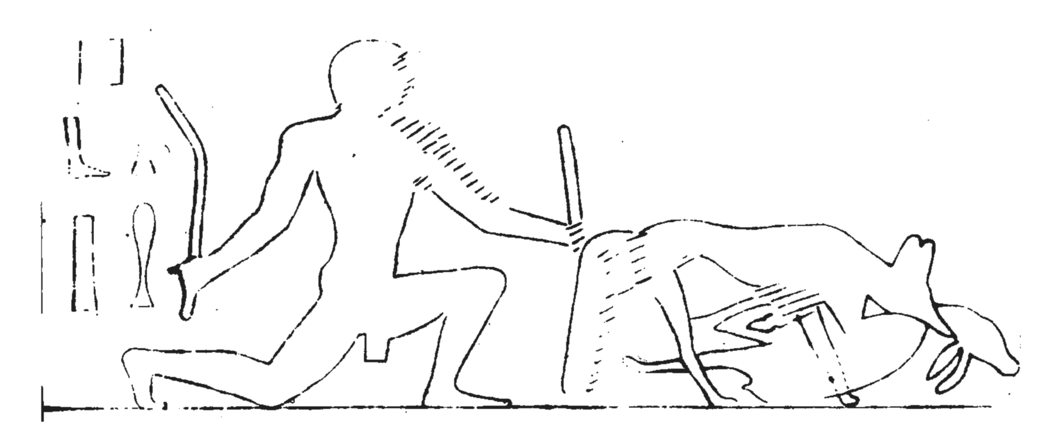
5./6. Dyn. Grab des *Sšm-nfr IV* (V.9–VI.1), Giza. Bei einer Jagd hält ein Mann eine kleine Gazelle (als Köder?) an der Leine, während ein Löwe ein Rind anfällt.[228]

Ähnlich der Weihplatte AG 1 ist auch in Ägypten das Jagd-Motiv als Triade aus Jäger – Raubtier (Löwe) – Huftier (Rind) zu finden.

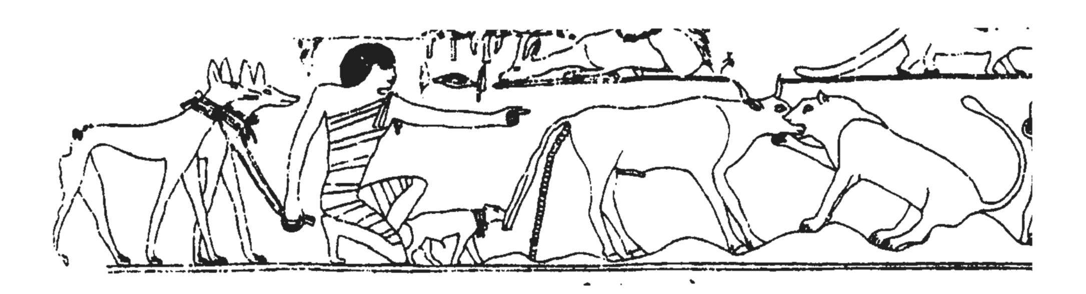
223 Vgl. Gerlach 1992: 23ff. (besonders Nr. 5) oder PKG 18: Abb. 125d oder Fig. 39e.
224 Vgl. z. B. Decker/Herb 1994: 292ff. (J 1–14).
225 Zusammenstellung des Materials bei Decker/Herb 1994: 265ff. LÄ «Jagd».
226 Petrie 1892: pl. 17. Dazu: Decker/Herb 1994: 297f. (J 15–16).Weitere Darstellungen aus der 4. Dyn. z. B. Petrie 1892: pl. 27 oder Decker/Herb 1994: 298f. (J 17–19).
227 Decker/Herb 1994: 305 (J 30) bzw. Tf. 136. Weitere Darstellungen aus der 5. Dyn. z. B. Decker/Herb 1994: 299f. (J 20–38; J 35 zeigt ebenfalls einen Kampf zwischen Löwen und Wildrind). Für königliche Jagden siehe Stockfisch 2003: Bd. 2, 5.2.2. (Sahure), 5.9.5 (Unas. Hier ist auch ein Löwe dargestellt, der ein Rind schlägt).
228 Decker/Herb 1994: J 35. Weitere Darstellungen aus der 6. Dyn. z. B. Decker/Herb 1994: 309ff. (J 39–51) oder Giza Mastabas 6: fig. 189.



AG 1



4. Dyn.



5. Dyn.



5./6. Dyn.

2.4.11 Männer an einem Gefäss

Das folgende Fragment stammt aus Ḫafāǧī:

CS 5 Eine Person sitzt vor einem grossen bauchigen Gefäss mit Deckel. Mit den Händen führt sie einen Stab oder ein Rohr zum Mund. Links über dem grossen steht ein kleineres Gefäss. Rechts vom grossen Gefäss sind noch Spuren eines kauernden Menschen zu sehen.

Die Szene kann vor dem Hintergrund ägyptischer Alltagsdarstellungen betrachtet werden, wie sie in den Gräbern des Alten Reiches oft zu finden sind. Sie stellen eine Ergänzung der Versorgung des Verstorbenen dar, die die Herstellung von Versorgungsgütern, wie z. B. die Bereitung von Speisen, zeigen.[229]

4. Dyn. Mastaba der *Mrs-ʿnḫ III* (IV.6), Giza. Auf der Wand mit der Darbringung ist auch ein Register mit Männer zu sehen, die Nahrung bzw. Bier zubereiten.[230]

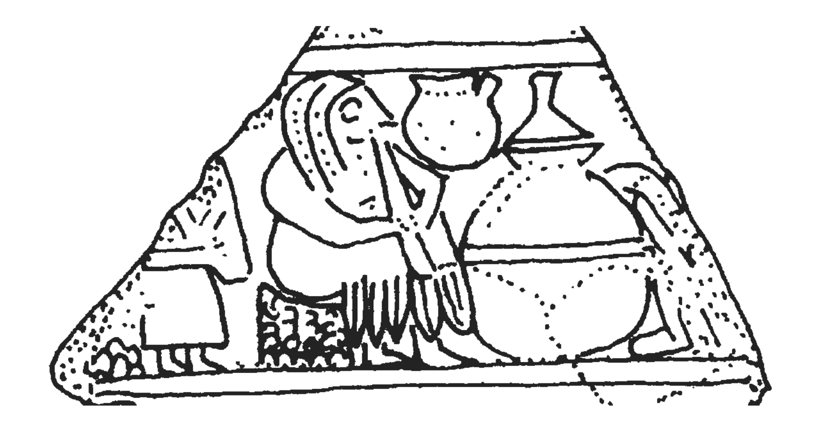
5. Dyn. Mastaba des *Jj-mrjj* (V.3), Giza. Auf derselben Wand wie die Tänzer-Darstellungen sind in einem Register mehrere Szenen mit kochenden Männern dargestellt. Einer rupft Geflügel, während ein anderer Waren in einen üppig gefüllten Topf zu stopfen scheint. Ein weiterer Mann hält ein Geflügel über ein Feuer und fächelt mit der anderen Hand die Glut. Ein vierter Mann deckt kniend einen niedrigen Tisch.[231]

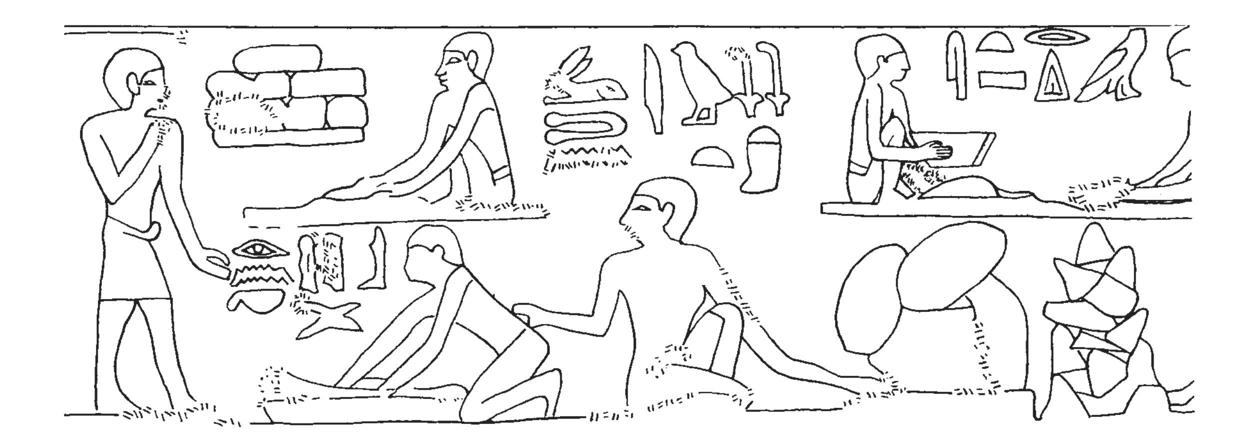
6. Dyn. Mastaba des *Jdw* (VI.3–4E), Giza. Auf derselben Wand wie die Darstellung der Darbringung der Gaben, der Musiker und der Tänze finden wir ein Register mit drei kleinen Koch-Szenen.[232]

Die Darstellung der Zubereitung von Nahrung für den Verstorbenen gehört in Ägypten ebenfalls zur Versorgung im Jenseits. Aus ähnlichen Gründen könnte das Motiv von den Mesopotamiern für ihre Weihplatten übernommen worden sein.

229 Vgl. z. B. Klebs 1915: 77ff., 90ff.
230 Giza Mastabas 1: 19 und fig. 11.
231 Giza Mastabas 5: fig. 35. Weitere Darstellungen z. B. ACER 2: pl. 48 (Hammamiya). Vielleicht kommen auch andere Darstellungen als Vorbild in Frage, z. B. aus dem Sonnenheiligtum des *Niuserre* in Abu Gurab: Ein Mann kniet vor einem runden Gefäss und bläst in ein Rohr. Die Szene stellt eine Arbeit dar, die bei der Honiggewinnung durchgeführt wird. Sie gehört zu einem Zyklus, der Spätsommeraktivitäten zeigt. Vgl. New York 1999: Nr. 120.
232 Giza Mastabas 2: fig. 38. Weitere Darstellungen z. B. Giza Mastabas 2: 29; ACER 5: pl. 43 (Deshasha).


CS 5





4. Dyn.


5. Dyn.



6. Dyn.

2.4.12 Orthogonale Strukturierung der Darstellungen

Sofern vollständig erhalten, lässt sich bei allen Weihplatten der ältesten Phase eine orthogonale Strukturierung des Bildfeldes feststellen.

CT 2 Die Weihplatte ist in drei Register unterteilt, die wiederum durch die einzelnen Szenen in Felder unterteilt werden. Das Zentrum der Platte besteht aus einem Loch. Ein Rahmen umfasst die einzelnen Register bzw. die ganze Platte (vgl. z. B. auch CS 1 oder AG 2).

Durch die Gliederung in Register und die Einteilung in Bildfelder entsteht bei den ältesten Weihplatten ein orthogonaler Gesamteindruck, der sich in der Kunst Mesopotamiens zuvor nicht findet. In Mesopotamien wurde für eine Darstellung meist das Register in ganzer Breite (bei runden Objekten umlaufend) oder die ganze zur Verfügung stehende Bildfläche genutzt.[233]
Für Ägypten hingegen ist im 3. Jahrtausend (und auch in späteren Zeiten) die orthogonale Strukturierung einer Darstellung durchaus typisch.[234] Einige Beispiele sollen dies illustrieren:

4. Dyn. Grab des *Rꜥ-ḥtp* (IV.1–2), Medum. Die Wand um die Scheintür ist in mehrere kleine Bildfelder unterteilt, in denen Gabenbringer und andere Motive dargestellt sind. Einzig das Bildfeld mit dem Grabherrn nimmt mehr Platz ein und löst die ansonsten strikte Einteilung etwas auf.[235]

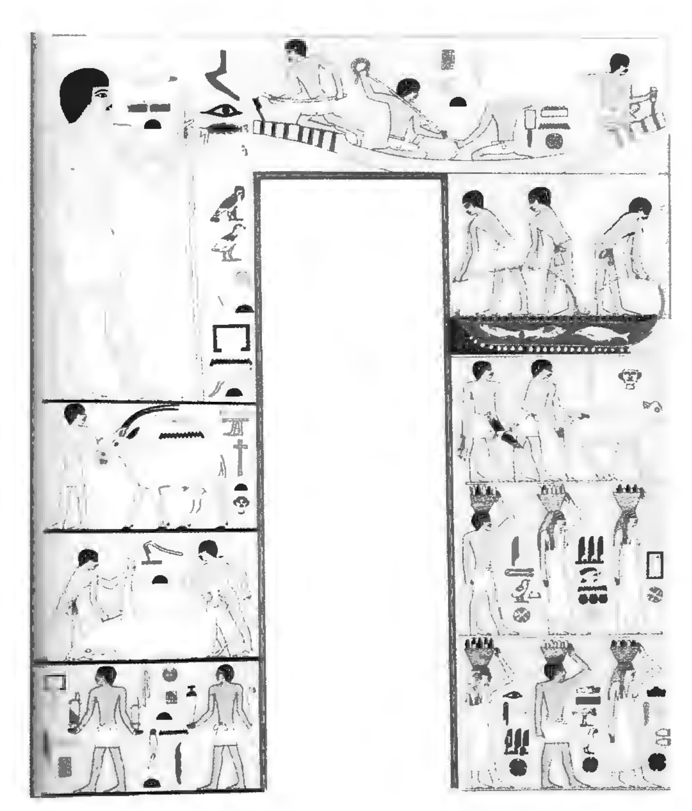
5. Dyn. Grab des *Kꜣ.j-ḫnt I* (V.8), Hammamiya. Die Darstellungen an der Wand um die Scheintür sind in mehrere Bildfelder mit Gabenbringern gegliedert, ebenso das Bildfeld mit der Opfertisch-Szene.[236]

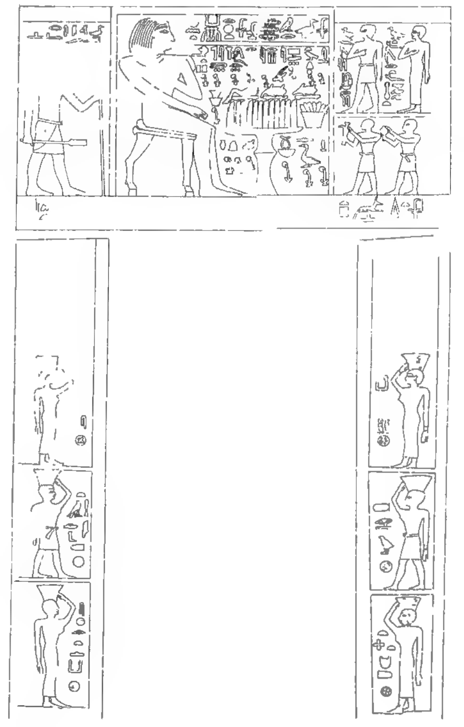
6. Dyn. Mastaba des *Jdw* (VI.3–4E), Giza. Neben einer grossformatigen Darstellung des Grabherrn sind auf mehreren Registern die Szenen mit Tänzern, Ringern, Musikern, Kochenden u. a. angeordnet.[237]

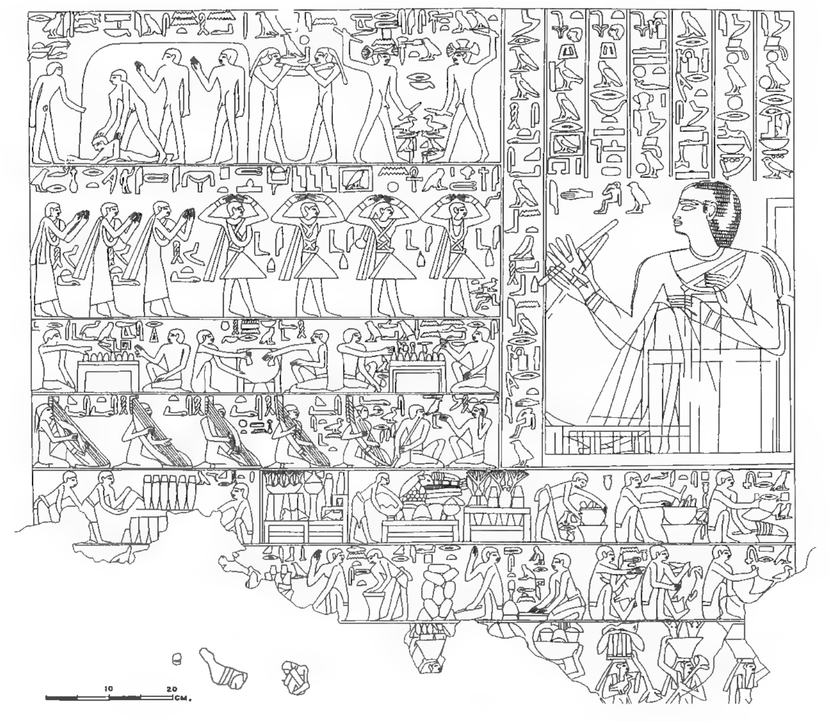
In Mesopotamien wird die orthogonale Bildeinteilung im Verlauf der weiteren Entwicklung der Weihplatten bald aufgegeben. Schon in ED III wird vereinzelt das ganze Bildfeld genutzt (z. B. CN 7), ebenso bei einigen Weihplatten des Urnanše (T 1 ff.). Es scheint, dass in Mesopotamien zunächst die Bildeinteilung nach ägyptischem Vorbild übernommen wurde, dass sie aber bald zugunsten einer eigenen Darstellungsweise aufgegeben bzw. aufgelöst wurde.

[233] Vgl. z. B. PKG 18: Abb. 68 (Löwenjagd-Stele), aber auch 69 (Warka-Vase). Vgl. auch Bachmann 1996.
[234] Zur Orthogonalität vgl. Bachmann 1996: 35f. (dort weitere Literatur).
[235] Petrie 1892: pl. 11.
[236] ACER 2: pl. 38.
[237] Giza Mastabas 2: fig. 38.


CS 7+ K 7


4. Dyn.


5. Dyn.


6. Dyn.

2.5 Weitere Motive auf Weihplatten der ED III-Zeit

Im vorhergehenden Kapitel wurden sämtliche Motive der Weihplatten der ED II-Phase untersucht. In diesem Kapitel sollen nun von Weihplatten der ED III-Zeit weitere Motive betrachtet werden, die sich ebenfalls aus Ägypten ableiten lassen.

2.5.1 Herrichten des Bettes

Auf dem Weihplattenfragment AS 4 aus Tall Asmar (ED III) ist eine singuläre und schon öfters diskutierte Szene zu sehen. Sie wurde als Darstellung einer «Heiligen Hochzeit» interpretiert, eine Auslegung, der zu Recht widersprochen wurde.[238]

AS 4 Die Szene ist durch eine Durchbohrung gestört. Zu erkennen ist ein Bett bzw. eine Liege mit Huffüssen. Auf dem Bett liegt ein menschlicher Körper. Eine Person steht leicht nach vorne gebeugt am Fussende des Bettes und scheint etwas auf bzw. am Bett zu richten. Die Formen rechts vom Bett könnten als Mobiliar gedeutet werden. Über dem Bett ist eine Reihe tropfenförmiger Vedickungen zu erkennen.[239]

Ähnliche Darstellungen kennen wir aus Mesopotamien[240] und Ägypten.
In den ägyptischen Mastabas der 4. bis 6. Dynastie ist ein Motiv zu finden, das sich gut mit der mesopotamischen Darstellung des Herrichten eines Bettes vergleichen lässt. Es zeigt einen oder mehrere Diener bei der Herrichtung eines Bettes (mit Huffüssen), zu dem auch eine Kopfstütze gehört. Die Bereitung des Bettes findet unter einem Baldachin statt. Die Zahl der Stangen des Baldachins sowie die Form ihrer Enden variieren von Szene zu Szene. Das Motiv wird oft im obersten Register der Wand und in der Nähe von Türen angebracht, die als Übergang vom Diesseits ins Jenseits aufgefasst werden können. Als Aufstellungsort des Bettes ist das Grab zu betrachten.[241]

4. Dyn. Grab der *Mrs-ʿnḫ III* (IV.6), Giza. Eine leicht abgeschrägte Liege mit Huffüssen steht unter einer Art Baldachin, der von mehreren im Kopfteil verdichteten Stangen getragen wird. An den beiden Enden der Liege sind jeweils ein Mann mit ihrer Herrichtung beschäftigt. Der Mann am Kopfende stellt eine Nackenstütze bereit.[242]

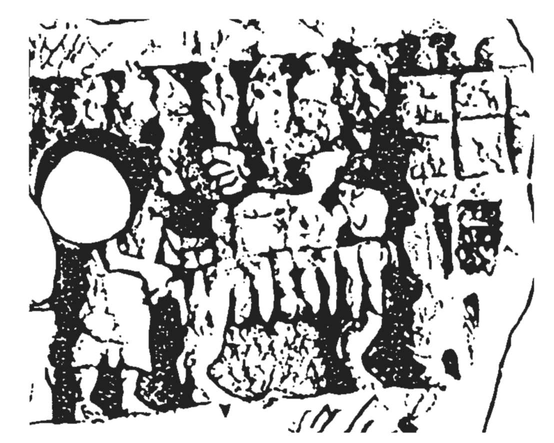
[238] Vgl. z. B. das Photo bei Basmachi o. J.: Abb. 71. Gegen eine Interpretation als Heilige Hochzeit Cholidis 1988, da nur eine Person auf dem Bett liegt. Für eine Interpretation als Heilige Hochzeit waren z. B. Frankfort in OIP 44: 14, 48; Boese 1971: 102f.; Selz 1983: 206ff. Siehe auch Sallaberger 1999: 155f.

[239] Für eine Beschreibung und Diskussion des Weihplattenfragmentes AS 4 vgl. vor allem Cholidis 1988, die eine neue, aufschlussreiche Zeichnung bietet (S. 155). Dort (S. 157, n. 18) sind alternative Interpretationen der tropfenförmigen Gebilde über dem Bett zusammengestellt, z. B. als Embleme auf Stangen (Asher-Greve), Gefässe in Netzvorrichtungen (Pelzel) oder Selz 1983: 206ff. (Nr. 110), die diese Gebilde als abgeschlagene Häupter eines Schlangendrachens interpretiert. Vgl. auch Boese 1971: 102ff.

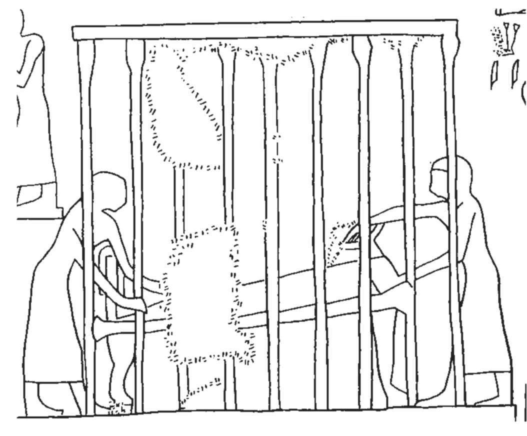
[240] Vgl. dazu Elfenbeineinlagen aus Mari. Sie zeigt zwei Personen, die an einem Bett stehen. Siehe Cholidis 1988: 156 und n. 14 bzw. Parrot 1961–1962: fig. 7.

[241] Vgl. z. B. Altenmüller 1997; Vasiljevič 1995: 97ff. (hier auch weitere Belege und Literatur); Harpur 1987: 81 (5.3.8.13). Nach PM: «coffin on a brier under a canopy».

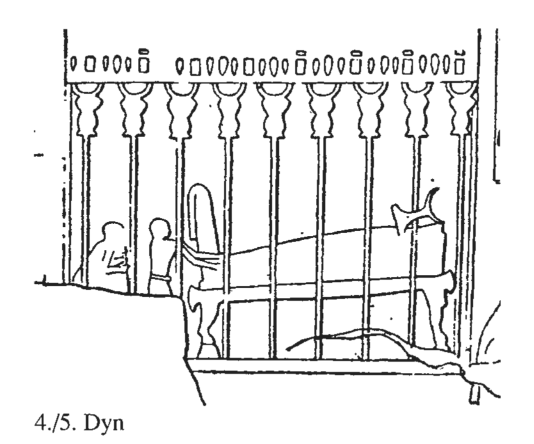
[242] Giza Mastabas 1: 15–16 und fig. 8. Weitere Darstellung aus der 4./5. Dyn. siehe Harpur 1987: 81.



AS 4 nach Cholidis 1988: 155



4. Dyn.



4./5. Dyn

6. Dyn.-1. ZwZt.

4./5. Dyn. Grab des *Nb-m-ꜣḫt* (IV.6–V.1), Giza. Unter einem Baldachin steht ein huffüssiges Bett, auf dem eine Kopfstütze liegt. Am Fussende stehen zwei Diener bei der Arbeit. Der Baldachin wird von neun Stangen mit mehrfach verdickten Kopfenden getragen.[243]

6. Dyn.– 1. ZwZt. Grab des *Hnqw* (VI.7–FIP), Deir el-Gebrawi. Drei Diener sind mit der Bereitung des Bettes beschäftigt. Je einer steht am Fuss- bzw. Kopfende des Bettes, während ein dritter auf dem Bett steht. Auch hier hat das Bett Huffüsse und steht unter einem Baldachin, der von mehreren Stangen mit verdicktem Kopfende getragen wird.[244]

Durch den Vergleich mit der ägyptischen Szene lassen sich die tropfenförmigen Verdickungen auf AS 4 als Kopfteile eines Baldachins deuten, wie wir sie auf den ägyptischen Vorbildern finden. Bei der Szene auf der Weihplatte AS 4 handelt es sich also definitiv nicht um eine Darstellung der «Heiligen Hochzeit», sondern um ein weiteres Motiv, das aus Ägypten übernommen wurde und in den Bereich des Totenkultes gehört. Bei der auf dem Bett liegenden Person auf Weihplattenfragment AS 4 könnte es sich um den/die Tote handeln. Ein weiteres Indiz für eine ägyptische Herkunft der Szene ist das Bett auf unserem Fragment, das wie bei den ägyptischen Vorbildern Huffüsse hat, und somit zu einem Möbeltyp gehört, der in Ägypten seit der frühdynastischen Zeit bekannt ist.[245] Das aus den ägyptischen Mastabas bekannte Motiv bot sich zur Übernahme an, um damit auf den mesopotamischen Weihplatten die Vorbereitung des Verstorbenen für seine Grablegung im Bild festzuhalten.

243 Hassan, Giza IV: fig. 81. Dazu: Vasiljevič 1995: 97ff.

244 Davies 1902: pl. XXIII aus: Vasiljevič 1995: 97ff. und Abb. 25. Vgl. z. B. auch auch Junker, Giza IV, Abb. 10a und Taf. XIV (Zwei Darstellungen im gleichen Grab.) und dazu Vasiljevič 1995: 97ff. und Abb. 26.

245 Zu den Möbeln in Mesopotamien vgl. Selz 1983: 35f., 60ff., 113ff., 179ff. Zu Betten mit Huffüssen in Ägypten vgl. LÄ «Bett» bzw. Vasiljevič 1995: 54f. Möbel mit Huffüssen aus der ägyptischen Frühzeit: Quibell 1900a: pl. 16, 26B (Darstellung auf Keulenkopf). Petrie 1901: pl. VIA 6, XLIII 1 u. 4. Vgl. auch Eder 1995: 163ff.; Metzger 1985: Taf. 6, Eff. (Frühzeit bis AR); Klebs 1925: 26.

2.5.2 Sitzende mit Tier unter dem Stuhl

Auf dem Weihplattenfragment N 3 aus Nippur, Inanna-Tempel Level VIII (bzw. VII), ist folgende Trinkszene erhalten:

N 3 Zwei Männer sitzen sich gegenüber. Zwischen ihnen steht ein grosses Gefäss, aus dem sie mit Rohren trinken. Unter dem Stuhl des linken Sitzenden liegt ein Tier, das nach links blickt.

Auch dieses Motiv scheint aus Ägypten übernommen worden zu sein. Sitzende Menschen mit Tieren unter dem Stuhl sind in den ägyptischen Mastabas des Alten Reiches immer wieder anzutreffen Dabei handelt es sich meist um den Grabherrn, unter dessen Stuhl eines oder mehrere Tiere stehen, sitzen oder liegen.[246]

4. Dyn. Grab des *Nfr-mꜣꜥt* (IV.3–4), Giza. Unter dem Stuhl des Grabherrn steht ein Hund.[247]

5. Dyn. Grab des *Jj-mrjj* (V.3L), Giza. Ein Hund liegt unter dem Stuhl des Grabherrn.[248]

6. Dyn. Grab des *Jꜣzn* (VI.1M–2M). Unter dem Stuhl des Grabherrn liegt ein Hund.[249]

Darstellungen von Tieren unter dem Stuhl sind mit einer gewissen Regelmässigkeit auch in den späteren Epochen ägyptischer Kunst zu finden.[250]

[246] Vgl. z. B. Harpur 1987: 80.

[247] LD II: 17c. Harpur 1987: 80 plan 5.

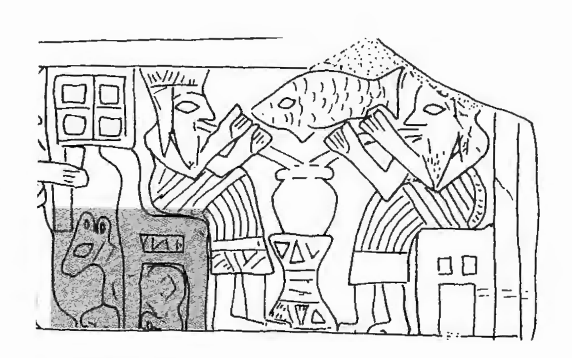
[248] Giza Mastabas 5: fig. 36. Bei *Ptḥ-ḥtp* (V.9M–L) sind gleich drei Hunde und ein Affe abgebildet. Vgl. auch Harpur 1987: plans 102, 135.

[249] Giza Mastabas 4: fig. 32. Bei *Nw-nṯr* (VI) steht ein Affe unter dem Stuhl. Unter verschiedenen Stühlen des *Jbj* in Deir el-Gabrawi (VI.4E) sind Affe und Hund (?) zu sehen. Vgl. auch Harpur 1987: plans 27, 101, 143.

[250] Weitere Beispiele mit Tieren unter Stühlen z. B. Houlihan 1996: fig. 60 (18. Dyn.) oder pl. 32 (26. Dyn.).

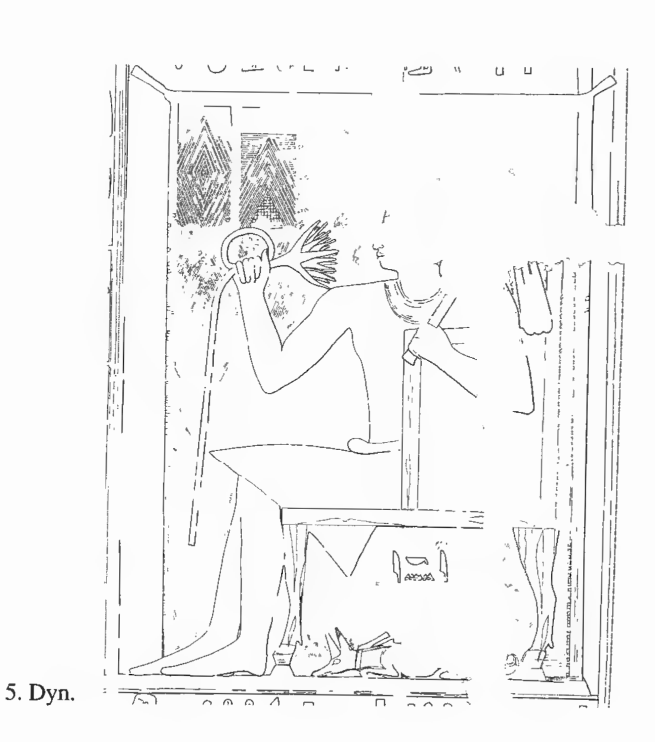
N 3





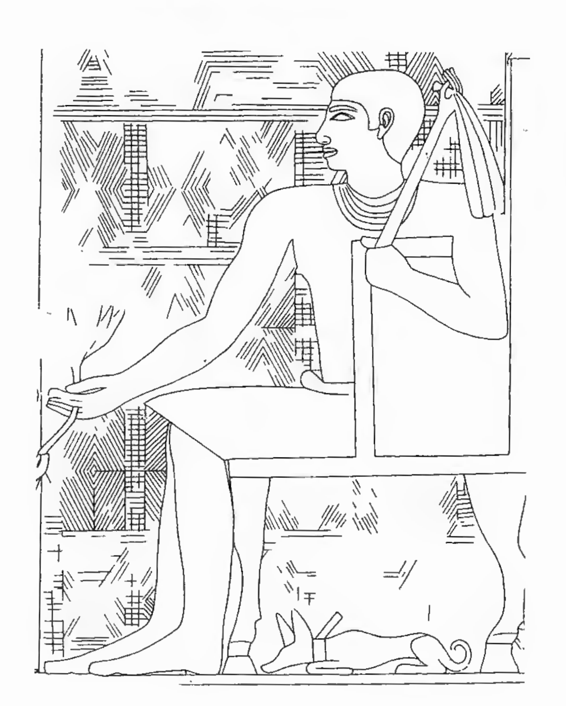
4. Dyn.





5. Dyn.

6. Dyn.



2.5.3 Säugende Tiermutter

Auf der Weihplatte aus Chokha ist das Motiv der säugenden Tiermutter gleich zweimal dargestellt.

Chokha In den beiden Bildfeldern, die das zentrale Loch flankieren, ist eine Kuh dargestellt, die ihr Junges säugt. Mutter und Junges stehen in entgegengesetzter Richtung.[251]

Das Motiv war somit in der ED-Zeit Mesopotamiens bereits bekannt.[252] Auch dazu gibt es in Ägypten Parallelen, wo das Motiv der säugenden Tiermutter seit der 4. Dynastie belegt ist.[253] In allen drei Beispielen stehen Mutter und Junges in entgegengesetzter Richtung.

4./5. Dyn. Grab des *Nb.j-ꜣḫtj* (IV.6–V.1), Giza. Eine Gazelle säugt ihr Junges und hebt dabei ihr rechtes Hinterbein.[254]

5. Dyn. Mastaba des *Jj-mrjj* (V.3), Giza. Innerhalb eines Tierzuges steht eine Kuh, die ihr Junges säugt.[255]

6. Dyn. Grab des *Jntj* (VI3–4E), Deshasha. In einem Register sind mehrere Szenen mit Rindern dargestellt. Eine davon zeigt eine Kuh beim Säugen ihres Kalbes.[256]

Das Motiv der Tiermutter beim Säugen ihres Jungen ist in Ägypten Teil der Darstellungen zur Landwirtschaft und Viehzucht, die der Versorgung des Grabherrn im Jenseits dienen. Das Motiv ist vermutlich zusammen mit den anderen ägyptischen Motiven zur Versorgung des Verstorbenen nach Mesopotamien gelangt.

251 Rumaidh 2000: 24 bzw. Abb. 74.

252 Zu diesem Motiv siehe Matthiae 1962. Zur Zeit seines Artikels war die Weihplatte aus Chokha noch nicht bekannt. Damit stammten seine frühesten altorientalischen Belege erst aus dem 2. Jahrtausend v. Chr.

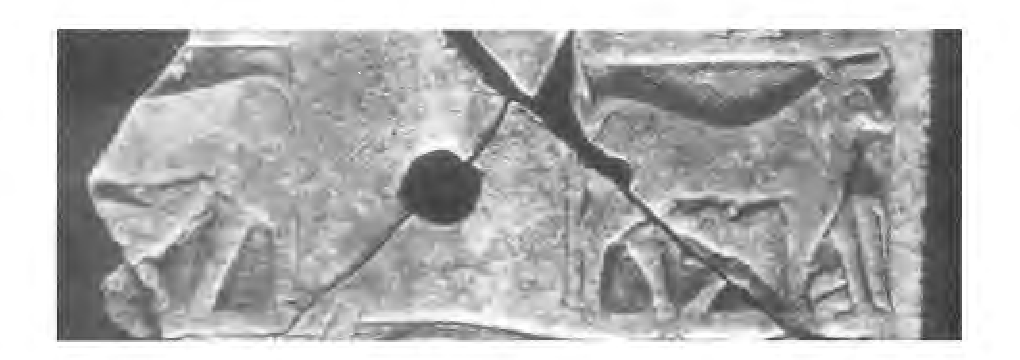
253 Für weitere ägyptische Belege siehe LÄ «Säugen»; Matthiae 1962: 1ff.

254 Smith 1978: 363 (fig. 237). Zu einem Beleg aus dem Grab FS 3080 (IV.1) habe ich bisher keine Abbildung gefunden (vgl. Matthiae 1962: 3 bzw. Smith 1978: 173ff.)

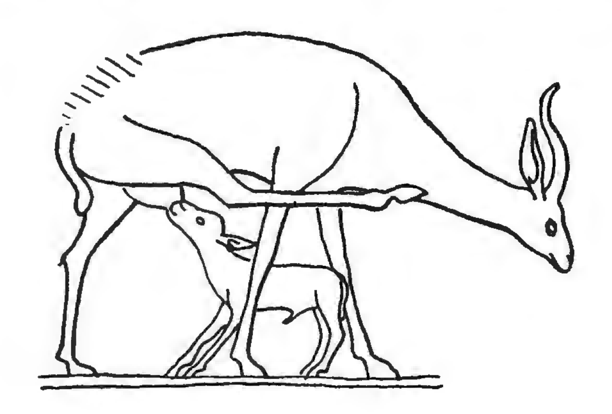
255 Giza Mastabas 5: fig. 34.

256 ACER 5: pl. 33.

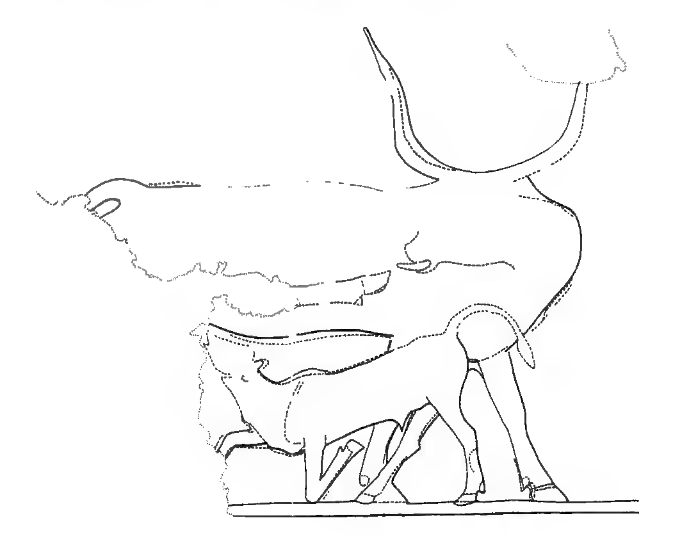
Chokha



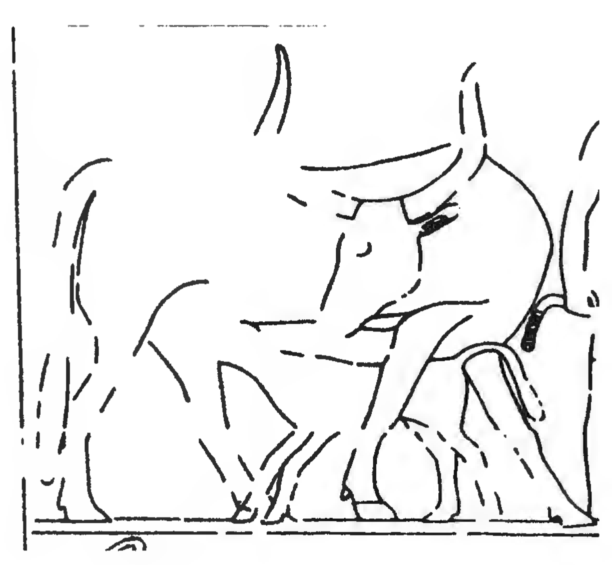
4./5. Dyn.



5. Dyn.



6. Dyn.



2.5.4 Opferbrote

Auch wenn das Fragment K 9 aus dem Kunsthandel stammt und somit über keinen gesicherten Kontext verfügt, kann es zumindest als weiterer Hinweis für ägyptisch-mesopotamische Beziehungen betrachtet werden. Während in den oberen zwei Registern des Fragmentes Tiere zu sehen sind, zeigt das unterste Register Folgendes:

K 9 Ein kahler Mann neben langgezogenen Strukturen.

Die langgezogenen Strukturen wurden von Boese als Bündel vertikaler Stäbe gedeutet. Eine andere Deutung ist durch den Vergleich mit ägyptischen Opfertisch-Szenen möglich.[257]

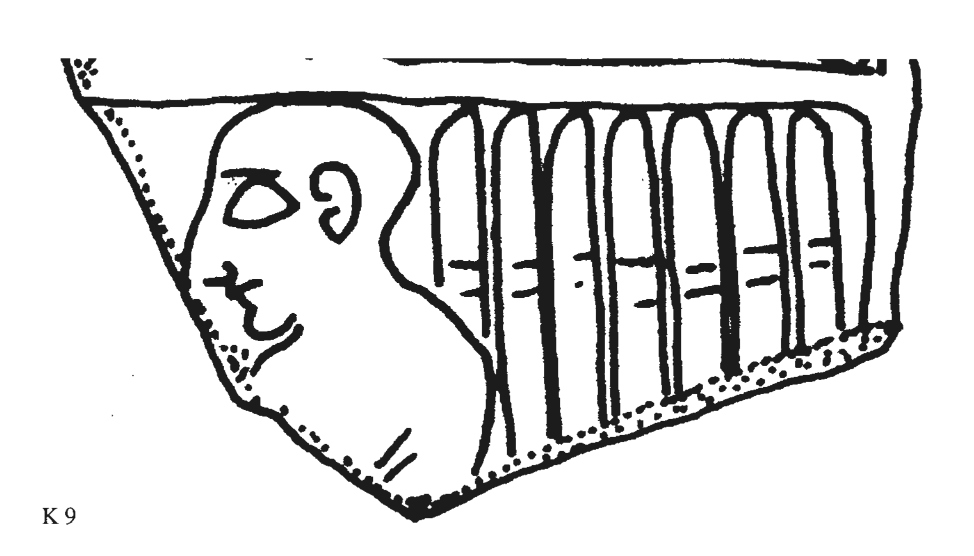
3. Dyn. Grab des *Ḥsj-Rʿ*, Saqqara. Der Grabherr sitzt an einem Tisch mit langen Opferbroten.[258]

4. Dyn. Opferplatte der *Nfrt-jꜣbt*. Die Prinzessin sitzt an einem Opfertisch mit langen Broten.[259]

5. Dyn. Grab des *Sšm-nfr I* (V.1–3), Giza. Die Darstellung zeigt den Grabherrn an einem Opfertisch mit langen Broten.[260]

6. Dyn. Mastaba des *Qꜣr* (VI.4), Giza. Der Grabherr sitzt an einem Opfertisch mit vielen, langen Opferbroten.[261]

Die langgezogenen Strukturen auf dem Weihplattenfragment K 9 lassen sich als lange Brote interpretieren, wie sie regelmässig auf ägyptischen Opfertisch-Darstellungen zu finden sind – ein weiterer Hinweis für Beziehungen nach Ägypten.



K 9

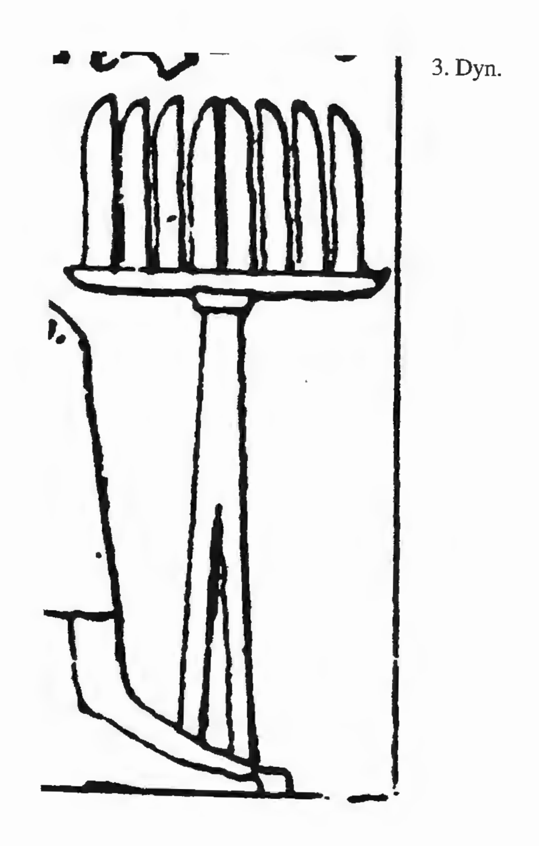
257 Auf einer Opferstele aus der 2. Dynastie ist ein Mann an einem Opfertisch mit länglichen Opferbroten zu sehen. Vgl. Metwally 1992: 10, Abb. 8. bzw. 12, Abb. 10.

258 Kahl et al. 1995: 110.

259 New York 1999: Nr. 51. Vgl. auch Petrie 1892: 38, pl. 16; Metwally 1992: 127f., Abb. 12; Harpur 1987: plan 7, 13 u. a.

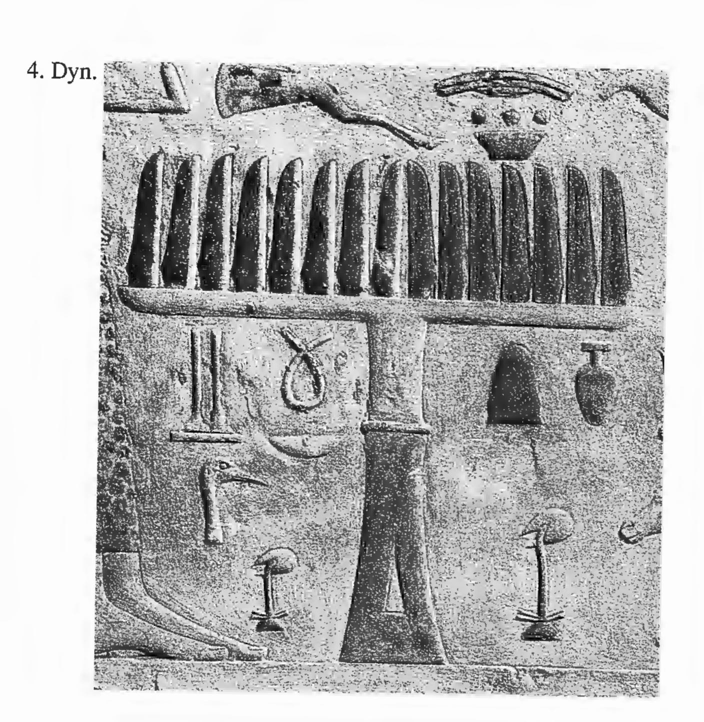
260 ACER 16: pl. 47. Für weitere siehe Metwally 1992: 129f., Abb. 13; Harpur 1987: plan 3, 16, 19.

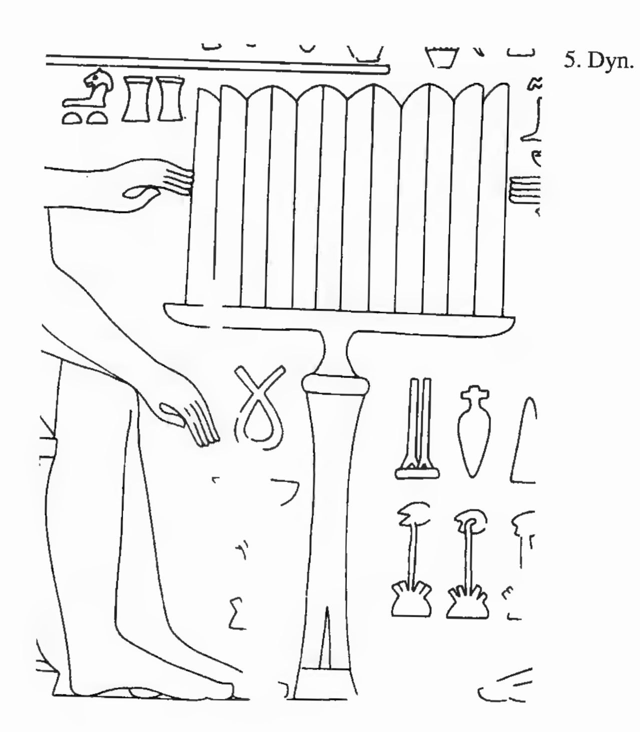
261 Giza Mastabas 2: fig. 23.



3. Dyn.

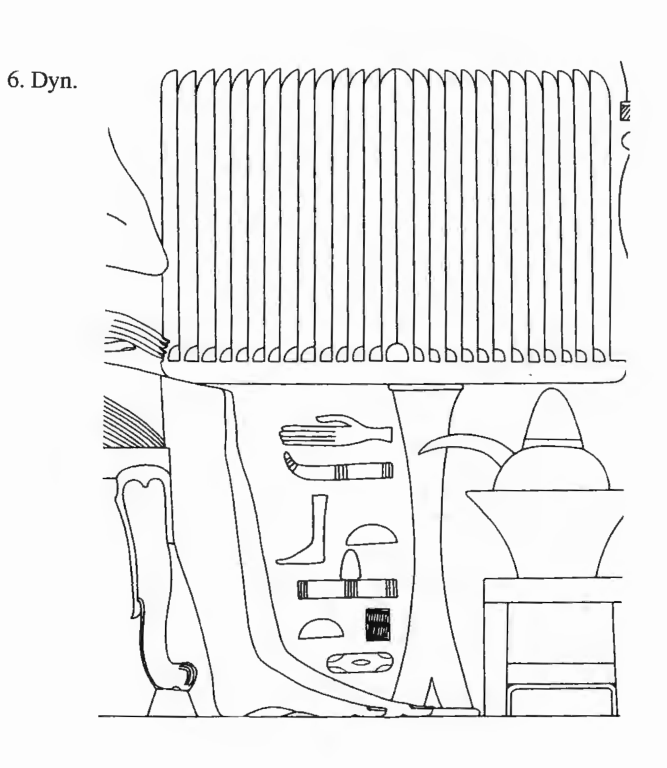
4. Dyn.





5. Dyn.

6. Dyn.



2.5.5 Ernte-Szenen

Das Weihplattenfragment CA 4 aus Ḫafāǧī zeigt folgende Darstellung:[262]

CA 4 Ein Mann klettert an einer Palme hoch. Rechts davon ist eine gedeckte Opferplatte zu sehen, die auf zwei Y-förmigen Stangen steht. Auf ihr stehen Brote (?) und zwei konische Becher, neben ihr ein grosses Gefäss.

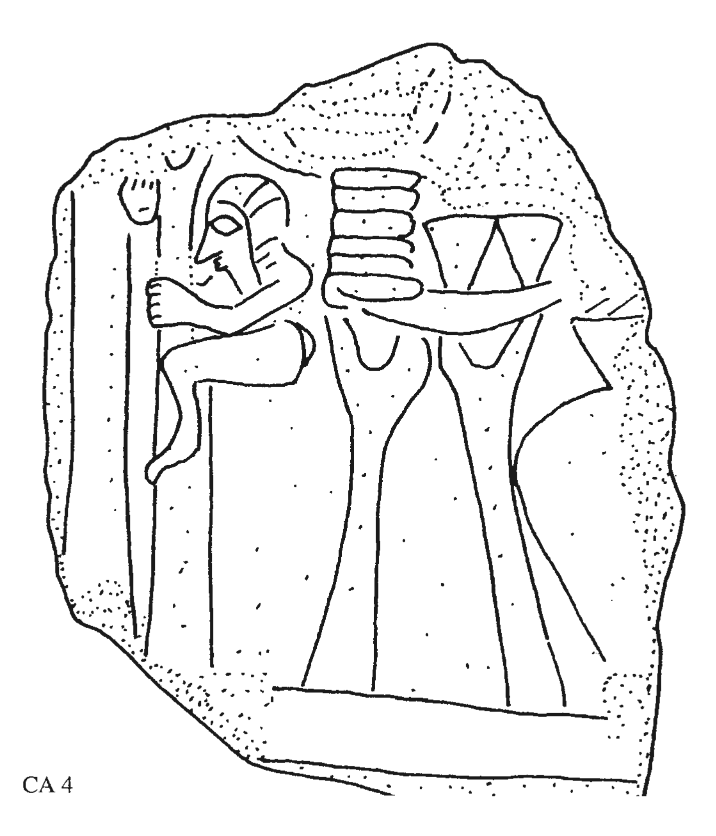
Wegen der Opferplatte mit den konischen Bechern und dem Gefäss ist zu vermuten, dass der Kletternde mit Opfer oder Opferbereitungen zu tun hat. Die Darstellung lässt sich mit ägyptischen Darstellungen von Kletternden vergleichen, die bei der Ernte helfen. Auch die Ernte dient der Versorgung des Grabherrn.[263]

4. Dyn. Mastaba des *Nfr-mꜣꜥt* (IV.1), Medum. Ein Affe klettert auf einen Baum.[264]

5. Dyn. Mastaba des *Jj-mrjj* (V.3), Giza. Auf zwei Bäumen steht jeweils eine Person, die Früchte pflückt, die von knienden Männern aufgefangen und gestapelt werden.[265]

6. Dyn. Grab des *Jttj* (VI.4), Deshasha. Mehrere Männer sind mit dem Pflücken von Früchten beschäftigt.[266]

Die Szene auf CA 4 kann als Baumpflück-Szene interpretiert werden. Sie ist eine mesopotamische Variation auf die ägyptischen Ernte-Szenen, die in den Mastabas zur Erweiterung der Versorgung des Toten zu finden sind.[267]



CA 4

262 Das Motiv findet sich auf der Investitur-Szene von Mari wieder (z. B. Nunn 1988: 79ff. bzw. Abb. 58f.).

263 Vgl. Harpur 1987: 111 bzw. Plan 36.

264 Petrie 1892: pl. 18.

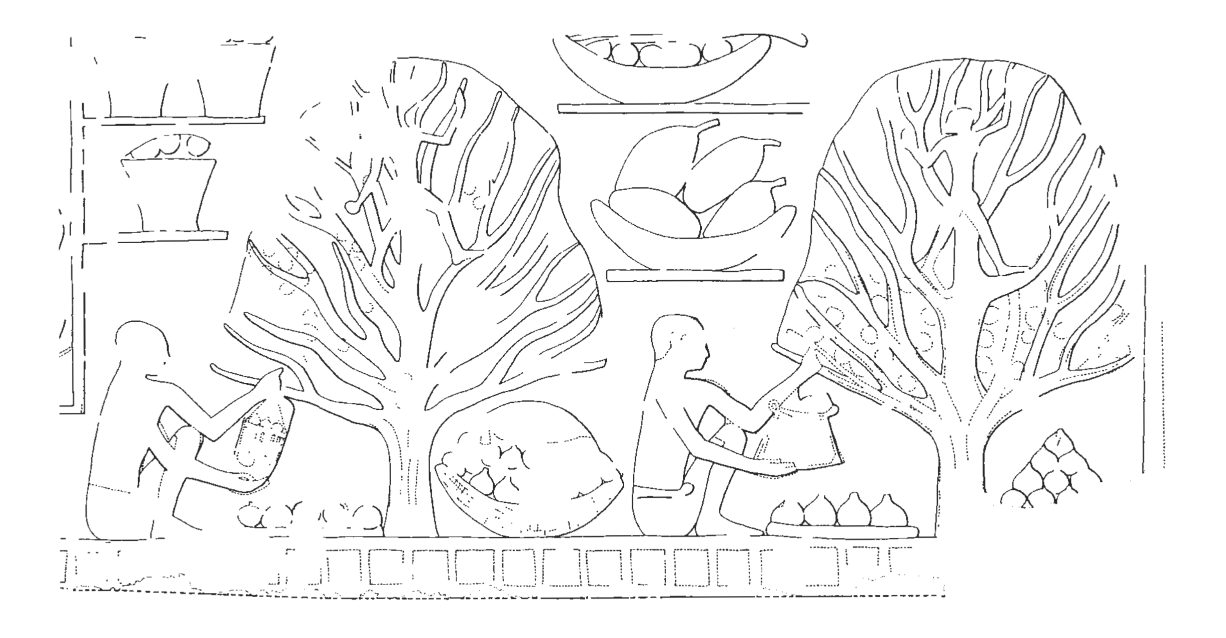
265 Giza Mastabas 5: fig. 38.

266 ACER 5: pl. 53. An Gerüsten kletternde Männer sind auf einem Relief von Pepi II. dargestellt (Stockfisch 2003: Bd. 2, 6.5.9).

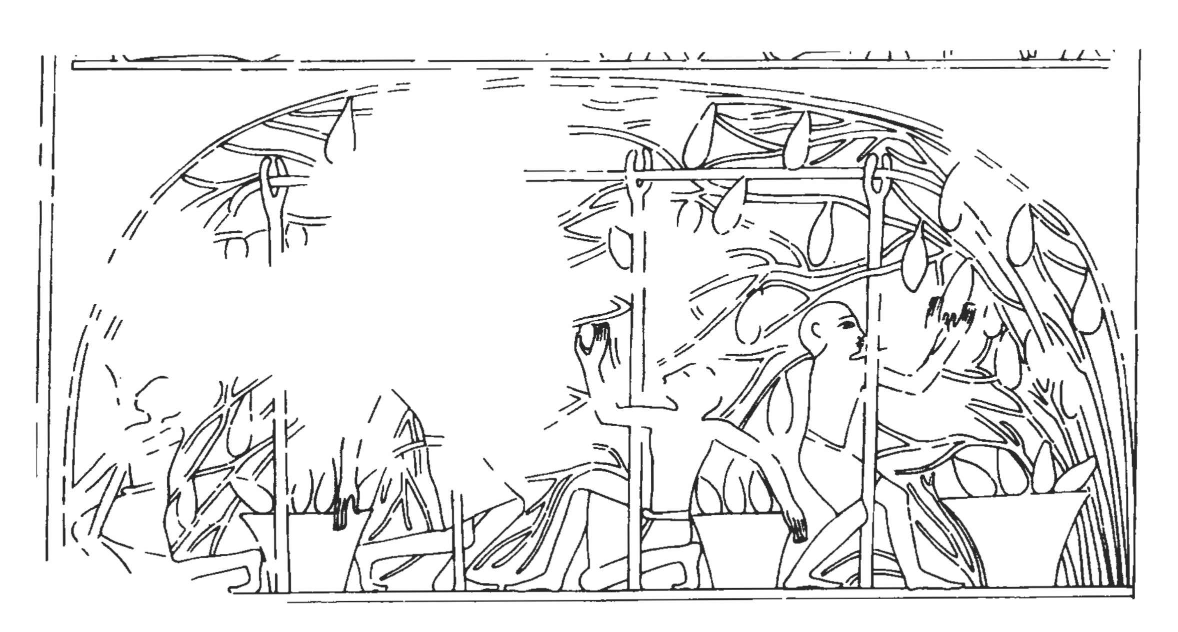
267 Eine Darstellung auf einem Rollsiegel aus dem Ur-Friedhof kommt den ägyptischen Baumpflückszenen näher (UE II: pl. 192, 13). Dazu: Selz 1983: 472.



4. Dyn.



5. Dyn.



6. Dyn.

2.6 Ägyptische Mastaba-Reliefs als Modell für mesopotamische Weihplatten

Die Denkmälergattung der Weihplatten kommt in Mesopotamien in der ED II-Zeit auf. Mit ihrer Dekoration kommen auch neue Motive nach Mesopotamien, die sich fast vollständig aus den Mastaba-Darstellungen des ägyptischen Alten Reiches herleiten lassen. Hier kurz zusammengefasst die Motive und ihre ägyptischen Parallelen:

	Mesopotamien	*Ägypten*
Darbringungsszene	ED II	ab 4. Dyn.
Gabenbringer	ED II	ab 4. Dyn.
Wagen mit geschmückten Equiden	ED II	ab 4. Dyn.
Tänzer bzw. Ringer	ED II	ab 4. Dyn.
Bootsfahrt	ED II	ab 4. Dyn.
Männer mit geschulterten Stäben (?)	ED II	ab 5. Dyn.
Tiere	ED II	ab 4. Dyn.
Männer an einem Gefäss	ED II	ab 4. Dyn.
Jagd-Darstellungen	ED II	ab 4. Dyn.
Orthogonaler Aufbau der Darstellungen	ED II	ab 4. Dyn.
Herrichten des Bettes	ED III	ab 4. Dyn.
Sitzender mit Tier unter dem Stuhl	ED III	ab 4. Dyn.
Säugende Tiermutter	ED	ab 4. Dyn.
Tisch mit Opferbroten	ED III	ab 3. Dyn.
Kletternde	ED III	ab 4. Dyn.

Thema der Darstellungen auf den Weihplatten ist die Versorgung des Stifters (nach dem Tod). Dadurch gehören sie zum selben thematischen Bereich wie die Darstellungen in den ägyptischen Mastabas, die die Versorgung des toten Grabherrn im Jenseits sichern sollten. Entwicklung und Ausbau des Themas der Versorgung des Toten, welche schliesslich zu den oben besprochenen Motiven führte, kann in Ägypten weit zurückverfolgt werden und erreicht im Alten Reich einen Höhepunkt.

Der ägyptischen Ausstattung der Grabwände mit den verschiedenen Versorgungsdarstellungen – allen voran der «Grabherr am Opfertisch» als zentralstes Motiv – würde in Mesopotamien die Anbringung der Weihplatten an den Tempelwänden entsprechen. Die ägyptische Scheintür mit der Opferplatte, auf welcher der «Grabherr am Opfertisch» dargestellt ist, markiert die Stelle, an der die Opfer dargebracht werden. In Mesopotamien wurde nach ägyptischem Vorbild der Ort der Opferdarbringung im Tempel mit einer Steinplatte (d. h. Weihplatte) markiert, die wie in Ägypten mit Motiven der Versorgung dekoriert war. Auch in Mesopotamien ist die Darbringungs-Szene zentral, ergänzt unter anderem durch Musiker, Gabenbringer oder Szenen mit Wagen, Jagden, Bootsfahrten.

Die mesopotamische Elite scheint ab der ED II-Zeit ein erhöhtes Interesse an Prestigeobjekten gehabt zu haben.[268] Ausserdem war die Versorgung der Toten im Jenseits zu gewährleisten.[269] In Ägypten waren Lösungen für diese Bedürfnisse zu finden: An einem Ort in Gottesnähe, d. h. dem eigenen Grab in der Nähe des Königsgrabes, sicherte die ägyptische Oberschicht zusätzlich zur Versorgung mit echten Opfergaben ihre jenseitige Versorgung durch bildmagische Mittel wie z. B. den Wanddarstellungen oder den Opfertafeln. Dieses Mittel der Totenversorgung hatte Eigenschaften, die eine Adoption unterstützen:

[268] Vgl. z. B. Charvát 2002: 210ff.

[269] Schon aus Furcht vor den Totengeistern (siehe z. B. Haas 1978: 100ff.).

Relative Vorteilhaftigkeit. Mehrere Vorteile lassen sich vermuten:

- Die *visuelle Fixierung* der Versorgung des Stifters und/oder seiner Angehörigen durch Darstellungen der Versorgungshandlungen auf einem Medium wie einer Weihplatte oder einem Siegel machte diese Versorgung *dauerhafter und haltbarer*.
- Die Versorgung des Stifters wurde sicherer, da nicht nur Einzelpersonen bzw. Familieangehörige irgendwo privat dafür zuständig waren, sondern die Opferstelle im Tempel einer besseren *sozialen Kontrolle* ausgesetzt war. Die Vernachlässigung einer Opferstelle war öffentlich schnell feststellbar.
- Ein Denkmal, das an einem öffentlicheren Ort sichtbar angebracht war, förderte das *soziale Prestige* des Stifters.
- Die *symbolische Dauerpräsenz* im Tempel stellt ebenfalls einen Vorteil dar. Der Stifter wusste sich stets in der Wahrnehmung der Gottheit, die u. a. der «Hausherr» des Tempels war, d. h. des Betriebes, der die Versorgung zu gewährleisten hatte.

Kompatibilität. Die Versorgung der Toten mit Speisen lässt sich in Mesopotamien schon vor der ED II-Zeit fassen.[270] Durch die Weihplatten wurde diese Versorgung im Bild und in Stein festgehalten und dadurch verewigt. Auch die Darbringung von Weihgaben im Tempel war eine schon vorhandene Tradition. Neu für die ED II-Zeit war lediglich die Form der Weihgabe als «Weihplatte mit Darstellungen», die aber in die Diversität der stiftbaren Objekte integrierbar war.
Der *Ort der Aufstellung* war ebenfalls kompatibel: Der Tempel Mesopotamiens war die Institution, die für die wirtschaftliche Versorgung der Menschen zuständig war. Eine vergleichbare Funktion hat in Ägypten das Grab des Königs, das den zentralen Versorgungsbetrieb im Ägypten des Alten Reiches darstellte und dessen Nähe die Beamten mit ihren Gräbern und Denkmälern suchten, um an dieser Versorgung teilhaben zu können.
Die *sozialen Schichten*, die in Mesopotamien Weihplatten stifteten, sind mit den Mastaba-Besitzern Ägyptens vergleichbar. Es handelt sich in beiden Fällen um eine Oberschicht.

Komplexität. Die beiden Grundelemente, die von den Mesopotamiern umgesetzt wurden, nämlich 1) die visuelle Fixierung von Opferdarbringungen auf 2) an den Wänden anzubringenden Steinplatten, wird nicht als allzu komplex einzustufen sein.

Versuchbarkeit. Die Idee der Mastaba-Darstellungen, d. h. die Darstellung von Opferzügen und Opferdarbringungen, um die Versorgung im Jenseits zu sichern, konnte im kleineren Umfang mit Weihplatten, die an den Tempelwänden angebracht wurden, versucht und umgesetzt werden. Mit wenig Aufwand, eigenen Ressourcen und ohne zusätzliches technisches Know-how konnten die Weihplatten z. B. von den eigenen Steinbearbeitern hergestellt werden.

Wahrnehmbarkeit. Die Motive und Darstellungen in den Mastabas sind problemlos visuell wahrnehmbar. Auch wenn vielleicht die Gräber nicht jedem Fremden zugänglich waren, so gab es während der Herstellung ausreichend Gelegenheit, die Motive zu rezipieren. Ausserdem waren sie den Auftraggebern oder Künstlern bekannt, die diese bei direkten oder indirekten Kontakten mit Mesopotamiern weitervermitteln konnten. Wahrnehmbar war auch die Wirksamkeit dieses Mittels der Opfersicherung, da sie lange – und das heisst wohl mit Erfolg – in Ägypten in dieser Weise betrieben wurde.

[270] Potts 1997: 220ff.

Wieder-Erfindung. Als Wieder-Erfindung, die der Anpassung an die eigenen, mesopotamischen Bedürfnisse diente, können folgende Punkte angesehen werden:

- Die Weihplatten orientieren sich im *Format* an den ägyptischen Grabtafeln, die der Markierung der zentralen Kultstelle der Mastabas dienten. Die dort übliche, konzentrierte Version der Darstellung der Versorgung – bestehend aus der Opfertisch-Szene und einigen wenigen Gabenbringern – wurde auf den mesopotamischen Weihplatten auf das oberste Bildregister beschränkt. In den unteren beiden Registern wurden Motive wie z. B. die Gabenbringer, Musikanten oder Tänzer dargestellt, mit denen die Hauptszene der Weihplatte erweitert wurde. Das kompakte Format der Weihplatten erleichterte bzw. ermöglichte eine Aufstellung im Tempel.
- Der *thematische Schwerpunkt* der Versorgungshandlungen wurde verschoben. Sowohl die ägyptischen Mastaba-Darstellungen oder Opferplatten wie die mesopotamischen Weihplatten dienen der visuellen Fixierung der Versorgung des Stifters. Während es aber in den ägyptischen Darstellungen um eine gesamtheitliche Versorgung des Verstorbenen geht, empfängt der Stifter bei der mesopotamischen Variante zunächst einmal einen Trunk. Die Betonung des Trunkes war durch die Wichtigkeit der Libation in der mesopotamischen Totenversorgung bedingt, wo das Jenseits als Ort ständigen Durstes gedacht wurde.
- Als *Ort* zur Aufstellung der Weihplatten wählte man in Mesopotamien die Tempel. Funktional ist der mesopotamische Tempel mit den ägyptischen Grabbezirken vergleichbar, da es sich bei beiden um die zentralen ökonomischen Versorgungsbetriebe und das Haus eines Gottes auf Erden handelt. Die Nähe zum göttlichen König, zu seinem Grab und Tempelbezirk, die in Ägypten zur Sicherung der jenseitigen Versorgung nötig war, findet in Mesopotamien seine Paralelle mit der Aufstellung im Tempel, der sowohl Haus einer Gottheit wie auch ökonomischer Versorgungsbetrieb war.
- Die *Antiquaria* wie Kleidung, Menschenbild, Geräte, die schliesslich mesopotamische Realitäten zeigen sollten, wurden angepasst. Einzig der Stuhl mit den Huffüssen stellt eine vielleicht modebedingte Übernahme eines antiquarischen Elementes aus Ägypten dar. Statt der Blüte oder Pflanze, die die Grabherren in Ägypten oft an die Nase führen, finden wir in Mesopotamien den Becher. In der auf dem Schoss liegenden anderen Hand zeigen beide Kulturen oft eine Art Wedel oder Pflanze.[271]

2.6.1 Exkurs: Zur Anbringung der Weihplatten

Meist (und bisher auch in dieser Arbeit) wird davon ausgegangen, dass die Weihplatten in die Wände der Tempelräume (evtl. als Umrahmung von «Ziernägeln») eingelassen waren. Als ägyptische Parallele bzw. Vorbild für eine solche Anbringung könnten steinerne Grabtafeln mit der Opfertisch-Szene gedient haben, die in die Wand der Kultstelle eingelassen waren. Aber auch die Position der Opfertisch-Szene im Giebelfeld der Scheintür (vgl. Taf. 36, 5. Dyn.) könnte als Vorbild für eine Anbringung an der Wand gedient haben.[272]

Der Zusammenhang zwischen Weihplatten und Libation sowie das zentrale Loch lassen über eine alternative Anbringung spekulieren. Die Weihplatten mit ihrem zentralen Loch könnten als in den Tempelboden eingelassene (Umrahmung für) Libationslöcher betrachtet werden.[273] Folgende Hinweise lassen sich anführen:

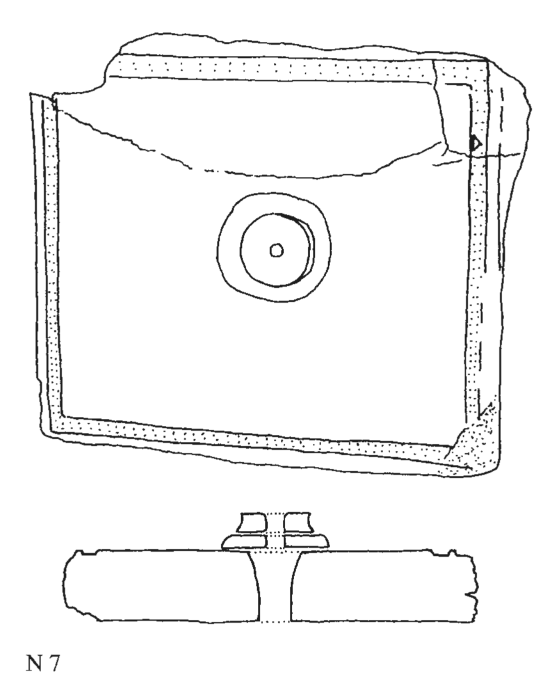
[271] Pflanzen, um daran zu riechen, bzw. Wedel, um sich Luft zuzufächeln, stehen vermutlich für die Versorgung mit Atem, der wohl auch im Jenseits zum Leben nötig war.

[272] Vgl. z. B. Hölzl 2002: 4; LÄ «Grabbau» bzw. «Scheintür». Abbildungen einer Grabtafel in situ z. B. bei Reisner 1942: pl. 13b oder e.

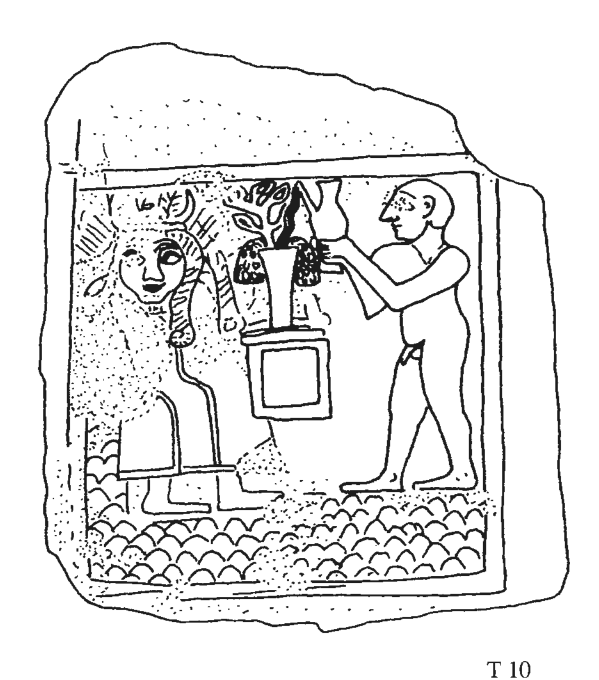
[273] Zu den Vorschlägen zur Anbringung der Weihplatten vgl. Boese 1971: 143ff.

- Die Darbringung eines Trunkes ist das zentralste Motiv auf Weihplatten.
- Auf Weihplatte N 7 sind Überreste eines Gefässfusses gefunden worden.
- Auf der Weihplatte T 10 (Tello) ist zentral und genau über der Durchbohrung ein Gefäss dargestellt, das auf einer Platte zu stehen scheint.
- Auf einigen Platten ist dargestellt, wie eine Person eine Flüssigkeit in ein Gefäss schüttet, das vor dem Empfänger der Darbringung steht (z. B. U 4, T 10).

Basierend auf diesen Hinweisen lässt sich folgende Installation denken:
Die Weihplatten waren im Boden eingelassen. Auf ihrem zentralen Loch stand ein durchbohrtes Gefäss, in das die Libation gespendet wurde, die – im Boden versickernd – dem (verstorbenen) Stifter bzw. dem Beopferten zugute kam. Die Weihplatten hätten somit zum Schmuck und zur Monumentalisierung des (persönlichen) Libationsloches im Tempel gedient. Die in der Bosse der Platte teilweise noch vorhandenen Löcher könnten der Fixierung im Pflaster des Bodens gegen ein Verrutschen oder Drehen gedient haben und wären dann zusätzlich überputzt worden. Ähnlich finden sich in Ägypten an der Libationsstelle in den Boden eingelassene Opfertafeln.[274] Sie wären dann mit den ebenfalls aus Ägypten übernommenen Motiven zum Totenkult kombiniert worden.



N 7



T 10



U 4

[274] Zu den Opfertafeln vgl. Hölzl 2002; Dobrev/Leclant 1998.

2.7 Beterstatuen

> «Ich fühl mich heut so unerhört sumerisch.
> Ich hoffe, Sie verstehen, was ich mein'.
> [...]
> Schaun Sie mich bitte an!
> Dann sehen Sie einen Mann,
> die beiden Hände fest verschränkt,
> so steht er da und starrt und denkt.
> Woher kenn' ich dies Stehn?
> Wo hab ichs schon gesehn? [...]»[275]

> «Die frühdynastischen Beterfiguren stellen einen Neubeginn in der mesopotamischen Plastik dar. Von der frühsumerischen Zeit trennt sie eine Periode, aus der kaum menschliche Rundplastik überliefert ist. Sie tauchen für uns ganz unvermittelt – als fertig ausgebildeter Typ gleich in grosser Zahl auf und behalten bis zu Beginn der Akkad-Zeit ihre Bedeutung und weite Verbreitung; dann scheint ihre Zahl allerdings wieder zurückzugehen.»[276]

Die «Beterstatuen» Mesopotamiens stellen stehende bzw. sitzende Männer oder Frauen, allein oder als Paare, mit oft übergrossen, offenen Augen dar. Die Hände sind vor der Brust zusammengelegt oder halten einen Becher bzw. einen Wedel. Die grösste Anzahl wurde in den Tempeln der Diyala-Region und in denen von Mari gefunden. Die Beterstatuen sind meist aus Stein (z. B. Alabaster oder Kalkstein) gefertigt. In einigen Fällen tragen sie eine Inschrift (meist auf dem Rücken bzw. der Schulter), die sie als Weihgabe und als Darstellung des Stifters bzw. der Stifterin identifizieren. Dass sie bereits im Altertum repariert, in späteren Zeiten weiterbenutzt und schliesslich unter Fussböden des Tempels «begraben» oder in Nebenräumen aufbewahrt wurden, spricht für ihre Bedeutung innerhalb des Tempelinventars. Wie im obigen Zitat bereits gesagt, kommen sie während der ED II-Zeit unvermittelt und als fertiger Typus auf und bis zum Beginn der Akkad-Zeit regelmässig vor. Später treten sie nur noch sporadisch auf.[277]
Den Beterstatuen Verstorbener konnten Opfergaben zuteil werden. Das macht diese Denkmälergattung zu einem Bestandteil des Totenkultes.[278]
Auch hier interessiert uns vor allem der früheste Zeitpunkt der Innovation «Beterstatuen», d. h. der Zeitpunkt des ersten Aufkommens der Denkmalsgattung in Mesopotamien. Dieser lässt sich an den ältesten Beterstatuen aus den Grabungen im Diyala-Gebiet beobachten, auf die ich mich für meine Untersuchung zunächst auch beschränke (vgl. die nachfolgende Tabelle). Beterstatuen aus späteren Zeiten werden nur ausgewählt behandelt.

Die meisten mesopotamischen Beterstatuen zeigen – stehend oder sitzend – einen Mann oder eine Frau. Allerdings gibt es einige Typen, die andere, auffälligere Merkmale haben. Als solche möchte ich die Statuetten in Schrittstellung, die sitzenden Pärchen, die Figuren mit kleinerer Nebenfigur und die Figuren im Schneidersitz betrachten. Für alle erwähnten Typen von Beterstatuen lassen sich Vergleichsbeispiele im zeitgleichen Ägypten finden. Allerdings gehö-

275 Aus Robert Gernhardts «Sumer-Couplet» (Gernhardt 2002: 93ff.).
276 Braun-Holzinger 1977: 10.
277 Zu den Beterstatuen siehe Braun-Holzinger 1991: 219ff.; Hauptmann 1989; Spycket 1981: 47ff; Braun-Holzinger 1977; Strommenger 1960, sowie Selz 1983: 459 und n. 4.
278 Zu den Statuen von Verstorbenen siehe Braun-Holzinger 1991: 229 (dort weitere Literatur); Van Buren 1941: 75. Zusammenstellungen von Texten z. B. bei Chiodi 1997; Bauer 1972: 164ff; Bauer 1969.

ren sie in Ägypten zu einer zeitlich weiter zurückreichenden Tradition. Ägyptischen Einfluss auf einige ED III-zeitliche Beterstatuen aus Mari wurden schon von den Ausgräbern angedeutet, die diese kleine Gruppe als «statuette de type égyptisante» klassifizierten (vgl. S. 109).[279]
Zwischen den mesopotamischen Beterstauen und den ägyptischen Statuen, die in den Gräbern der Beamten und – seltener – in Tempeln aufgestellt wurden, lassen sich aber nicht nur typologische Parallelen feststellen. Die Statuen hatten in beiden Kulturen auch funktional denselben Zweck, denn sie dienten dem Empfang der Opfer für den (verstorbenen) Stifter (und evtl. noch seiner Familie).

Die frühesten Beterstatuen (ED II-Zeit)

Asmar, Square Temple, Level I

Stehender Mann mit Becher	OIP 44: Nr. 001	Ia
Stehender Mann mit Becher	OIP 44: Nr. 004	Ia
Stehender Mann mit Becher, Rückenplatte	OIP 44: Nr. 003	Ia
Stehender Mann mit Becher, Rückenplatte	OIP 44: Nr. 006	Ia
Stehender Mann, Rückenplatte	OIP 44: Nr. 010	Ia
Stehender Mann	OIP 44: Nr. 005	Ia
Stehender Mann	OIP 44: Nr. 007	Ia
Stehender Mann	OIP 44: Nr. 009	Ia
Stehender Mann	OIP 44: Nr. 011	Ia
Stehender Mann	OIP 44: Nr. 014[280]	Ia
Stehende Frau	OIP 44: Nr. 008	Ia
Stehende Frau	OIP 44: Nr. 096	Ib
Stehende Frau mit Becher, auf der Basis Reste einer kleineren Figur	OIP 44: Nr. 002	Ia
Sitzende Figur auf Rohrbündel	OIP 44: Nr. 097[281]	Ia

Ḫafāǧī, Nintu Temple V

Stehender Mann, Rückenplatte	OIP 60: Nr. 215	Ia
Stehender Mann, Rückenplatte	OIP 60: Nr. 217	IIa
Stehender Mann	OIP 60: Nr. 209	Ia
Stehender Mann	OIP 60: Nr. 210	Ia
Stehender Mann	OIP 60: Nr. 211	Ia
Stehender Mann (ägyptisierende Frisur)	OIP 60: Nr. 212	Ia
Stehender Mann	OIP 60: Nr. 213	Ia
Stehender Mann	OIP 60: Nr. 214	Ia
Stehender Mann	OIP 60: Nr. 219[282]	Ia
Sitzender Mann, im Schneidersitz	OIP 60: Nr. 216	Ia

Ḫafāǧī, Sin Temple VIII

Stehende Frau mit Becher und Wedel	OIP 60: Nr. 250	Ia
Stehende Frau mit Wedel	OIP 44: Nr. 114+133	Ib
Stehende Frau mit Wedel	OIP 44: Nr. 115	Ia
Sitzende (Mann o. Frau?)	OIP 44: Nr. 083	Ib
Sitzende (Frag.)	OIP 44: Nr. 086	-
Sitzende (Frag.)	OIP 44: Nr. 087	-
Sitzendes Paar, Arm des Mannes um Schulter der Frau	OIP 44: Nr. 088	-
Sitzendes Paar, in Wagen	OIP 44: Nr. 091[283]	Ia

Šara-Temple, Earlier Building

Stehender Mann mit Becher (Frag.)	OIP 60: Nr. 265	Ia

Ḫafāǧī, Temple Oval I

Stehende Frau	OIP 60: Nr. 246	-
Sitzende Frau mit Becher und Wedel	OIP 44: Nr. 084	-
Sitzende Frau mit Becher und Wedel	OIP 44: Nr. 085[284]	Ib

In der Tabelle nicht weiter berücksichtigt wurden Statuenfragmente (z. B. Köpfe), die sich typologisch nicht sicher einordnen lassen. In der folgenden Diskussion werden exemplarisch nur einzelne Objekte der jeweiligen Typengruppe genauer betrachtet, die anderen können daran angeschlossen werden.

279 MAM III: 100ff., pl. 53ff.
280 Körper der Statuette aus Single-Shrine Temple I, Füsse aus Square Temple Level I. Vgl. OIP 60: 23.
281 Square Temple, outside, Level I or below. Vgl. OIP 60: 23.
282 Nintu Temple V – Nintu Temple VI.
283 Sin Temple VIII, entrance.
284 Temple Oval I, «House D».



Einige Beterstatuen halten in den Händen einen Becher.

Rechte Seite: Frisur und Beinstellung einiger Beterstatuen sind gut mit ägyptischen Statuen vergleichbar.


Harvey 2001: A22


New York 1999: Nr. 55


Giza Mastabas 1: Pl. 17




Harvey 2001: A30

New York 1999: Nr. 91

MAM III: pl. 53


Schäfer/Andrae 1925: 235


New York 1999: Nr. 11


Hassan, Giza 9: pl. 37A

2.7.1 Stehende Menschen

Viele Beterstatuen stellen stehende Männer und Frauen mit nach oben gerichtetem Blick dar. In den Händen halten sie manchmal einen Becher und/oder einen Wedel.

OIP 44: Nr. 1 In Tall Asmar wurden mehrere Beterstatuen in einem Hort im Square Temple I, Shrine II gefunden. Die wohl bekannteste Figur zeigt einen leicht breitbeinig stehenden, bärtigen Mann. Vor seinem Oberkörper hält er mit beiden Händen einen Becher. Auf der Vorderseite des Sockels ist ein Vogel mit gespreizten Flügeln zwischen zwei liegenden Gazellen dargestellt.[285]

Statuetten stehender Menschen sind in Ägypten schon in der Frühzeit belegt.[286] Statuen stehender Männer oder Frauen, freistehend oder aus dem Fels gehauen, gehören ebenfalls zum Repertoire ägyptischer Gräber des Alten Reiches. Sie können aus Stein oder Holz gearbeitet sein.

3. Dyn. Statue der *Nswʿ*, «Bekannte des Königs». Der linke Arm ist über den Bauch gelegt, der rechte liegt an der Seite des Körpers. Sie steht aufrecht mit geraden, geschlossenen Beinen.[287]

4. Dyn. Mastaba der *Mrs-ʿnḫ III* (IV.6). Im Grab der Königin sind Reihen stehender Frauen aus dem Fels gehauen.[288]

5. Dyn. Grab des *Mtrj*, Saqqara (V). Holzstatue einer stehenden, nackten Frau.[289]

6. Dyn. Holzstatuette, Dahschur, Grab 24. Ein Mann steht gerade mit an den Seiten angelegten Armen.[290]


4. Dyn.



[285] Weitere stehende Männer oder Frauen aus ED II z. B. OIP 44: Nr. 2–8, 10. Vgl. dazu Braun-Holzinger 1977: 34f. (Stilstufe IA). Vergleichbare Beterstatuen finden sich auch in späteren Schichten und Phasen, sowie anderen Fundorten z. B. OIP 44: Nr. 35–37 (Diyala) oder MAM I: pl. 31, 36, 43; MAM III: pl. 34f. (Mari).

[286] Z. B. Petrie 1903: pl. 2. Siehe auch Hornemann 1969: Nr. 24, 35. Fitzenreiter 2001: 33.

[287] New York 1999: Nr. 13 (dort weitere Literatur). Dazu auch Kahl et al. 1995: 126f. Weitere Statuen stehender Menschen aus der 3. Dyn. z. B. Hornemann 1969: Nr. 202, 875.

[288] Giza Mastabas 1: pl. 6

[289] Harvey 2001: A 30. Weitere vergleichbare Holzstatuetten aus der 5. Dynastie z. B. Harvey 2001: A 22, 31–32.

[290] Harvey 2001: A 75. Weitere vergleichbare Holzstatuetten aus der 6. Dynastie z. B. Harvey 2001: A 49, A 67–68, A 72, A 101, A 104.

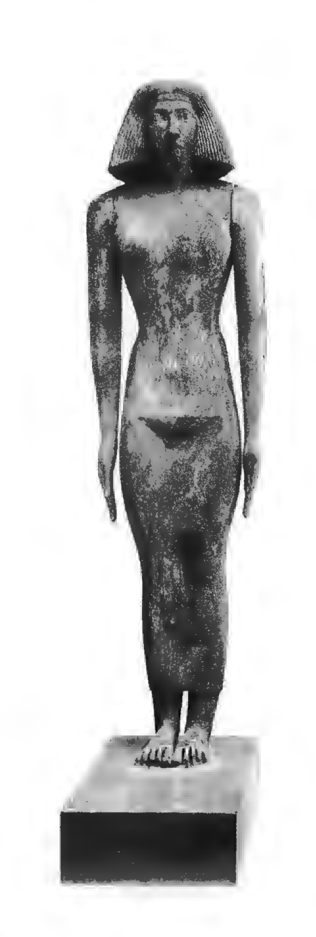
OIP 44: Nr. 1





3. Dyn.

5. Dyn.



6. Dyn.



2.7.2 Stehende mit Rückenplatte

Bei einigen Beterstatuen, die stehende Menschen darstellen, ist eine Rückenplatte vorhanden.

OIP 44: Nr. 6 Aus dem Square Temple I von Tall Asmar stammt ein bärtiger, stehender Mann, der einen Becher mit beiden Händen hält. Hinter seinen Beinen steht eine breite Platte, die beidseitig der Beine vorragt.[291]

Beterstatuen mit Rückenplatten finden sich auch in späteren Schichten und Phasen sowie anderen Fundorten.[292]

Am Rücken einiger ägyptischer Statuen aus dem Alten Reich sind Rückenpfeiler oder -platten vorhanden.[293]

4. Dyn. Paarstatue, *Jʿj-jb* und *Ḫwꜣw.t,* Giza. Mann und Frau stehen in Schrittstellung nebeneinander auf einem Sockel. Die Rückenplatte reicht bis zu den Hüften.[294]

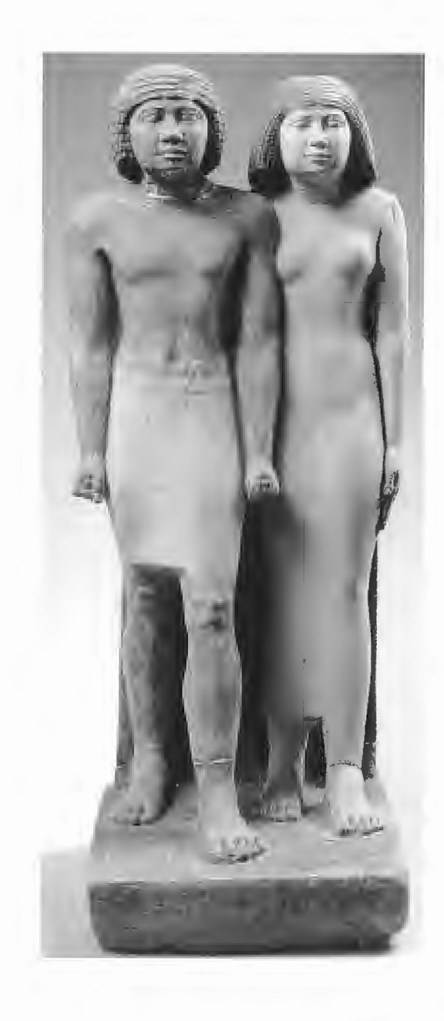
4./5. Dyn. Kalksteinstatue des *Rʿ-nfr,* Saqqara. Der Grabherr ist schreitend dargestellt. Eine Rückenplatte ragt beidseitig und bis auf Höhe seines Halses hervor.[295]

6. Dyn. Standstatue des *Jttj...,* Saqqara. Mit einem kurzen Schurz bekleidet steht ein Mann mit seitlich angelegten Armen und geschlossenen Beinen mit dem Rücken an einem breiten Rückenpfeiler.[296]

291 Vgl. auch OIP 44: Nr. 3, 10 sowie Nr. 215 und 217 (Nintu Temple, Ḫafāǧī).
292 Vgl. z. B. OIP 60: Nr. 225, 232, 240 (alle Ḫafāǧī, Nintu Temple VI).
293 Standstatue des Djoser (?) mit Rückenplatte (vgl. Stockfisch 2003: Bd. 2, 16, Nr. 6).
294 New York 1999: Nr. 83. Dazu auch Krauspe 1997: 47f. Weitere Standstatuen mit Rückenplatte/-pfeiler aus der 4. Dyn. z. B. Hornemann 1969: Nr. 21, 1389, 1390ff. (Gruppen).
295 Schäfer/Andrae 1925: 235. Weitere Standstatuen aus der 5. Dyn. z. B. Hornemann 1969: Nr. 118ff. Zur Datierung siehe Fitzenreiter 2001: 59.
296 Borchardt 1911: Nr. 47. Weitere Standstatuen aus der 6. Dyn. z. B. Hornemann 1969: Nr. 12.

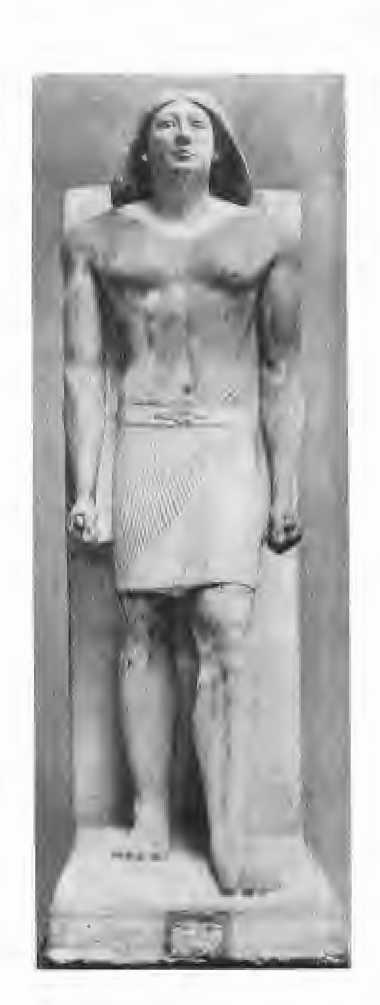
OIP 44: Nr. 6





4. Dyn.

4./5. Dyn.





6. Dyn.



2.7.3 Sitzende Menschen

Einige Beterstatuen stellen sitzende Männer oder Frauen dar, die manchmal einen Wedel und/oder Becher in der Hand halten.

OIP 44: Nr. 83 Eine Statuette aus dem Sin Temple VIII in Ḫafāǧī stellt einen Menschen dar, der auf einem soliden Möbel oder Kasten sitzt.[297]

Der Typ der Sitzstatue ist seit der Frühzeit in ägyptischen Gräbern zu finden.[298]

2. Dyn. Die Statue des *Chasechemui* aus Hierakonpolis zeigt den sitzenden König.[299]

3. Dyn. Sitzstatue des Königs *Djoser* aus dem *serdab* seiner Pyramide.[300]

4. Dyn. Sitzstatue des *Mṯn* (IV.1–2), Saqqara. Die linke Hand liegt auf dem Knie, während die rechte Hand geballt gegen die Brust gedrückt ist.[301]

5. Dyn. Holzstatue, Grab des *K3.j-m-snw* (V.8–9), Saqqara. Ein Mann sitzt auf einem würfelartigen Hocker.[302]

6. Dyn. Statuette, Grab des *Ḥtpj*, Giza. Ein Mann sitzt leicht nach vorne gebeugt und hält die beiden Hände auf den Knien.[303]

[297] Weitere Beterstatuen Sitzender aus dem Sin Temple VIII in Ḫafāǧī vgl. OIP 44: Nr. 86, 87. Sitzende Frauen mit Becher und Wedel sind aus dem Temple Oval I in Ḫafāǧī erhalten (OIP 44: Nr. 84, 85). Vergleichbare Beterstatuen sitzender Männer oder Frauen finden sich auch in späteren Schichten und Phasen sowie an anderen Fundorten, z. B. OIP 44: Nr. 20; MAM I: pl. 27ff., 37 (Sitz mit Huffüssen), 41; MAM III: pl. 48ff. (auch Sitze mit Huffüssen), 57. Vgl. dazu: Braun-Holzinger 1977.

[298] Fitzenreiter 2001: 34.

[299] Seidlmayer 1997a: Abb. 59. Siehe auch Markowitz et al. 2002: fig. 3. Weitere Sitzstatuen aus der 2. Dyn. z. B. Hornemann 1969: Nr. 747, 749, 1041.

[300] Schäfer/Andrae 1925: 228. Dazu: Stockfisch 2003: Bd. 2, 15 (Nr. 1). Weitere Sitzstatuen aus der 3. Dyn., z. B. Sitzstatuen eines hohen ägyptischen Würdenträgers mit unterschiedlicher Armhaltung. Bei der einen Statue trägt er Tierfelle, die linke Hand liegt über dem Bauch, die rechte auf dem rechten Oberschenkel. Eine Inschrift ist auf dem Tierfell auf der Schulter angebracht, was dem Beschriftungsmodus der mesopotamischen Beterstatuen gleicht (New York 1999: Nr. 15). Die andere Statue zeigt ihn sitzend, die Hände im Schoss auf Bauchhöhe haltend (dadurch gleicht er ebenfalls mesopotamischen Beterstatuen!) (New York 1999: Nr. 14). Vgl. auch New York 1999: Nr. 16. Weitere Sitzstatuen aus der 3. Dyn. z. B. Hornemann 1969: Nr. 739, 748, 751?,780.

[301] New York 1999: Nr. 28 (dort weitere Literatur). Siehe auch LD II: 120 a–e; LD III: 288. Weitere Sitzstatuen aus der 4. Dyn. z. B. New York 1999: Nr. 44, Nr. 50 (aus stilistischen Gründen in die 4. Dynastie datiert), Nr. 56, Nr. 80, Nr. 86 (wahrscheinlich 4. Dynastie), Nr. 88 (Statue eines Zwerges), Nr. 89, 90, 92. Vgl. auch Markowitz et al. 2002: fig. 24 oder Hornemann 1969: Nr. 679, 688, 684f., 700, 755, 1074.

[302] Harvey 2001: A 11. Weitere vergleichbare Holzstatuen aus der 5. Dynastie z. B. A 23. Steinerne Sitzstatuen aus der 5. Dynastie z. B. New York 1999: Nr. 124–125, 128.

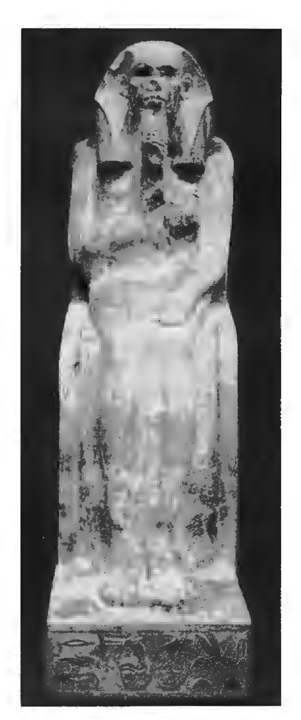
[303] Harvey 2001: A 51. Weitere vergleichbare Holzstatuetten aus der 6. Dynastie z. B. Harvey 2001: A 73–74, 101.




Ḫafāǧī, OIP 44: Nr. 83



2. Dyn.



3. Dyn.



4. Dyn.



5. Dyn.



6. Dyn.

2.7.4 Menschen im Schneidersitz

Einige mesopotamische Beterstatuen stellen Menschen dar, die mit verschränkten Beinen im Schneidersitz sitzen.

OIP 44: Nr. 216 Eine Statuette aus dem Nintu-Temple V in Ḫafāǧī stellt einen im Schneidersitz sitzenden Mann dar.[304]

Ein ägyptischer Statuentyp, der als «Schreiberstatuen» bezeichnet wird, stellt Personen beim Schreiben (oder Lesen) dar, die im Schneidersitz sitzen. Im Alten Reich finden wir den Typus ebenfalls unter den Grabstatuen.[305]

4. Dyn. Mastaba der *Mrs-ʿnḫ III* (IV.6), Giza. In Nischen im Grab der Königin sind gleich mehrere Schreiberstatuen vorhanden.[306]

5. Dyn. *Nj-kꜣ-Rʿ*, «Aufseher über die Schreiber des Getreidelagers», ist im Schneidersitz lesend dargestellt.[307]

5./6. Dyn. Giza. Ein Mann im Schneidersitz hält auf dem Schoss eine geöffnete Papyrusrolle.[308]

[304] OIP 60: Nr. 216. 97. Dazu: Braun-Holzinger 1977: 36 (Stilstufe IA). Aus späteren Phasen und anderen Fundorten sind weitere Statuetten von Menschen im Schneidersitz erhalten, z. B. Mari: MAM III: pl. 45f. («grande chanteuse»). Eine Beterstatue aus dem Square Temple I in Tall Asmar (OIP 44: Nr. 97) stellt eine Person dar, die mit gekreuzten Beinen auf einem Rohrbündel sitzt.

[305] Zu den Schreiberstatuen vgl. z. B. Kessler 1990.

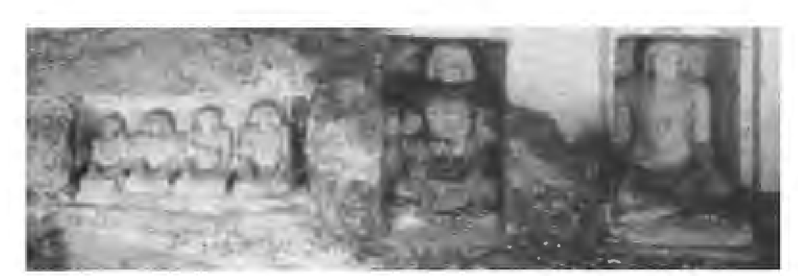
[306] Giza Mastabas 1: pl. 7. Weitere Schreiberstatuen aus der 4. Dyn z. B. Hornemann 1969: Nr. 410, 411, 427; New York 1999: Nr. 55, 72; Stockfisch 2003: Bd. 2, 20 (Djedfre, Nr. 10 und 12), 31 (Mykerinos, Nr. 18).

[307] New York 1999: Nr. 129. Weitere Schreiberstatuen aus der 5. Dyn z. B. New York 1999: Nr. 134; Harvey 2001: A 27 (Holzstatue); Hornemann 1969: Nr. 412f.

[308] CAA Wien 15: 95ff.



OIP 60: 216



4. Dyn.


5. Dyn.


5./6. Dyn.

2.7.5 Sitzende Paare

In Mesopotamien belegt sind auch Beterstatuen von auf Stühlen sitzenden Paaren.

OIP 44: Nr. 88 Aus dem Sin Temple VIII in Ḫafāğī (ED II) stammt ein sitzendes Paar. Die Köpfe sind abgebrochen. Der rechte Arm der links sitzenden Figur ist um die Schulter der anderen gelegt.[309]

In den ägyptischen Mastabas war es in der Rundplastik und in den Reliefs verbreitet, den Grabherrn zusammen mit seiner Gattin darzustellen. Sie werden stehend oder sitzend gezeigt, oder zusammen mit ihren Kindern als Familiengruppe.[310]

4. Dyn. Das Paar *K3.j-tp*, Priester des Cheops, und seine Frau *Ḥtp-hr.s* sitzen auf einer Bank. Die Frau hat ihren linken Arm um die Taille ihres Mannes gelegt.[311]

5. Dyn. Paarstatue, *Ptḥ-jr-ʿnḫ* und *Nj-ʿnḫ-ḥtḥr* (Zeit des Neferirkare-Neferfre), Giza (G 1501). Das Paar sitzt nebeneinander, während die Frau den Arm um die Schulter ihres Mannes legt.[312]

6. Dyn. Familiengruppe des *Jtf*, Giza. Die Gruppe zeigt das sitzende Paar mit seinen Kindern. Die Frau legt ihrem Mann den rechten Arm auf die Schulter.[313]

309 OIP 44: Nr. 88. Hier auch schon ein Vergleich mit Ägypten. Beterstatuen von Paaren finden sich auch in späteren Schichten und Phasen sowie an anderen Fundorten, z. B. OIP 44: Nr. 90; MAM I: pl. 42 (Mari).

310 Beispiele für stehende Paare mit Umarmung z. B. Markowitz et al. 2002: fig. 32 (4. Dyn.), 33 (5. Dyn.) oder Hornemann 1969: 1223 (4. Dyn.), 1385 (5. Dyn.). Siehe auch Markowitz et al. 2002: fig. 33 (5. Dyn. Familie).

311 New York 1999: Nr. 82 (dort weitere Literatur). Eine Statue des König Menkaure zeigt ihn neben seiner Frau sitzend (Markowitz et al. 2002: fig. 8). Weiter Paarstatuen aus der 4. Dyn. z. B. Hornemann 1969: Nr. 1185.

312 Markowitz et al. 2002: Nr. 27. Dazu auch Smith 1978: 74 (dort auch weitere Beispiele). Weitere Paarstatuen aus der 5. Dyn. z. B. Hornemann 1969: Nr. 1186, 1376 bzw. New York 1999: Nr. 132.

313 CAA Wien 15: 147.

OIP 44:
Nr. 88





6. Dyn.





4. Dyn.





5. Dyn.

2.7.6 Statue mit kleinerer Nebenfigur

Selten sind neben der stehenden Hauptfigur Reste einer viel kleiner gebildeten Nebenfigur zu sehen.

OIP 44: Nr. 2 Aus dem Hortfund im Square Temple I von Tall Asmar stammt die Statuette einer stehenden Frau in einem langen Gewand. In der Rechten ihrer klein gebildeten Hände hält sie einen Becher. Neben ihrem linken Fuss ist eine kleinere, jetzt teilweise abgebrochene Figur angebracht. Sie wurde in einer kleinen Mulde des Sockels mittels Bitumen befestigt.[314]

Auf vielen ägyptischen Darstellungen sind neben den Beinen des Grabherrn Personen in kleinerer Proportion dargestellt, bei denen es sich oft um seine Frau oder seine (erwachsenen) Kinder handelt.

4. Dyn. Neben dem rechten Fuss eines Mannes in Schrittstellung steht seine Tochter.[315]

5. Dyn. Eine Statue aus Saqqara stellt einen Mann in Schrittstellung dar. Zu seinen Füssen stehen bzw. knien seine Kinder.[316]

6. Dyn. Familiengruppe des *Jtf*, Giza. Die Gruppe zeigt ein sitzendes Paar, das auf Wadenhöhe von ihren beiden Kindern flankiert wird.[317]

OIP 44: Nr. 2





[314] OIP 44: Nr. 2. Dazu Braun-Holzinger 1977: 34 (Stilstufe IA).

[315] Borchardt 1911: Nr. 176. New York 1999: Nr. 80 (dort weitere Literatur). Weitere vergleichbare Statuen aus der 4. Dyn. z. B. New York 1999: Nr. 78–80. Vergleichbare königliche Plastik z. B. Stockfisch 2003: Bd. 2, 19 (Djedefre, Nr. 4).

[316] Borchardt 1911: Nr. 62. Weitere vergleichbare Statuen aus der 5. Dyn. z. B. New York 1999: Nr. 130, 151–154 oder Hornemann 1969: Nr. 1225.

[317] CAA Wien 15: 144ff.

4. Dyn.





5. Dyn.





6. Dyn.







2.7.7 Menschen in Schrittstellung

Normalerweise stehen die Beterstatuen mit den Füssen auf gleicher Höhe, doch finden sich auch einige Stücke, mit den Füssen in Schrittstellung.

Mari Bekannt ist die Beterstatue des Königs Lamgi-Mari aus Mari, die den Herrscher in Beterhaltung zeigt. Dabei steht er in Schrittstellung mit dem linken Fuss vor dem rechten.[318]

Dieser Statuentyp ist in Ägypten seit der 3. Dyn. bekannt. Bei den ägyptischen Statuen in Schrittstellung steht meist der linke Fuss vor.

3. Dyn. Statue des *Spꜣ*. Der Mann steht in Schrittstellung. In der linken Hand hält er einen Stab, in der rechten Hand mit am Körper angelegtem Arm ein Szepter.[319]

4. Dyn. Aus Giza stammt die Statue des jungen *Jntj-šdw* in Schrittstellung. Sie stand zusammen mit anderen Statuen, die ihn sitzend zeigen, im *serdab* seines Grabes.[320]

5. Dyn. *Snfrw-nfr*, Giza. Die Statue zeigt einen nackten Mann in Schrittstellung.[321]

6. Dyn. Holzstatue, Grab des *Mrjj-Rꜥ-ḥꜣ-jštf*, Sedment. Die Statue stellt einen nackten Mann in Schrittstellung dar, der einen Stab hält.[322]

[318] MAM I: pl. 25f. Siehe dazu Braun-Holzinger 1977: 53ff. (Stilstufe III). Weitere Beterstatuen mit Schrittstellung z. B. OIP 44: Nr. 171, 173, 174 (Diyala-Gebiet); MAM I: pl. 43; MAM III: pl. 22, 58f. (Mari).

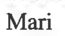
[319] New York 1999: Nr. 11 (und Nr. 12; dort weitere Literatur). Dazu auch Kahl et al. 1995: 124f. Vgl. auch Horneman 1969: Nr. 202.

[320] New York 1999: Nr. 91 (dort weitere Literatur); siehe auch Hawass 1998. Weitere Statuetten mit schreitenden Menschen aus der 4. Dyn. z. B. New York 1999: Nr. 27. Aus der Zeit des Snofru aus dem Grab 3079 in Saqqara stammt die Holzstatue eines schreitenden Mannes mit auf der Seite herabhängenden Armen (Harvey 2001: A 1). Vergleichbare Holzstatuetten aus der 4. Dynastie z. B. Harvey 2001: A 2.

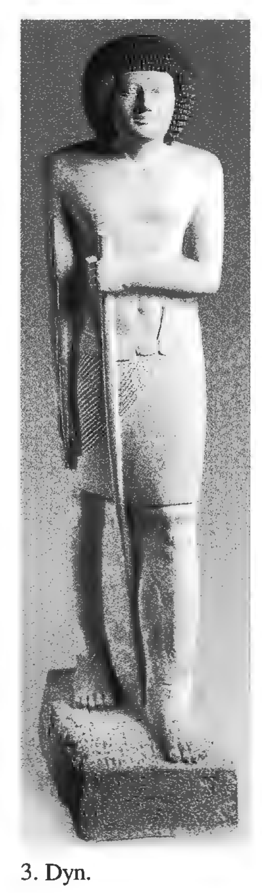
[321] New York 1999: Nr. 135 (dort weitere Literatur). Weitere Statue z. B. New York 1999: Nr. 131. Vergleichbare Holzstatuetten aus der 5. Dynastie z. B. Harvey 2001: A 6, A 10, A 14–21, A 24–26, A 29 (Buckliger).

[322] New York 1999: Nr. 189 (siehe auch Nr. 188; dort weitere Literatur). Dazu auch Jorgensen 1996: 94f.; Junker, Giza 7: 260. Für Statuen aus demselben Grab siehe Harvey 2001: A 46–49. Vergleichbare Holzstatuetten aus der 6. Dynastie mit variierenden Armstellungen z. B. Harvey 2001: A 39–45, A 50, A 53–62, A 65–66, A 69–71, A 76–77, A 79–100, A 105.





Mari



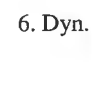
3. Dyn.



4. Dyn.



5. Dyn.



6. Dyn.



2.7.8 Zusammenfassung Beterstatuen

Für alle Darstellungstypen mesopotamischer Beterstatuen, die in Mesopotamien als «fertig ausgebildet» auftauchen, liessen sich vergleichbare Typen im Korpus der Statuen Ägyptens feststellen.

	Mesopotamien	*Ägypten*
Stehende Menschen	ED II	ab 1. Dyn.
Stehende mit Rückenpfeiler	ED II	ab 3. Dyn.
Sitzende Menschen	ED II	ab 1. Dyn.
Menschen im Schneidersitz	ED II	ab 4. Dyn.
Sitzende Paare	ED II	ab 4. Dyn.
Beterstatue mit kleinerer Nebenfigur	ED II	ab 4. Dyn.
Menschen in Schrittstellung	ED III	ab 3. Dyn.

Neben diesen formalen Parallelen lässt sich auch eine funktionale Parallele anführen: Sowohl die ägyptischen Grabstatuen wie die mesopotamischen Beterstatuen dienten als symbolische Empfänger der Opfer für den Verstorbenen. Die Versorgung der Toten war den Mesoptamiern ein Bedürfnis, und so scheint es mir nicht ungewöhnlich, dass sie sich von den in Ägypten rege produzierten Denkmälern zur Sicherung der Versorgung der Verstorbenen inspirieren liessen. Die Übernahme und Anpassung von ägyptischen Statuen zu mesopotamischen Beterstatuen geschahen zur selben Zeit und aus denselben Gründen, wie sie bereits für die Weihplatten und ihre Bildmotive festgestellt worden sind.
Betrachten wir die Beterstatuen unter dem Aspekt einer Innovation, so lassen sich einige Merkmale feststellen, die vermutlich zu ihrer Adoption beigetragen haben und die denen, die wir bei den Weihplatten festgestellt haben, durchaus ähnlich sind.

Relative Vorteilhaftigkeit. Ähnlich wie bei den Weihplatten gehörten zu den Vorteilen der Beterstatuen die Sicherung der Versorgung durch ein bild-magisches Mittel aus haltbarem Material sowie die Steigerung des sozialen Prestiges durch Dauerpräsenz im Tempel.

Kompatibilität. Wie bereits gesagt, waren das ägyptische Grab und der mesopotamische Tempel in ihrer versorgenden Funktion vergleichbar. Das Aufstellen einer neuen Kategorie von Weihgaben in menschlicher Form war verträglich mit der Diversität der mesopotamischen Weihgaben. Viel unmittelbarer als Modell mögen die Statuen gedient haben, die in Ägypten – wenn auch seltener – in Tempeln aufgestellt wurden. Ebenfalls handelt es sich bei den Stiftern von Beterstatuen um die gleiche soziale Schicht wie bei den Weihplatten, und somit auch um die gleiche wie bei den Grabherren der ägyptischen Mastabas.

Komplexität. Das Aufstellen einer Statue im Tempel, die dem Empfang von Opfern dient, lässt sich als unkomplex betrachten.

Versuchbarkeit. Die Beterstatuen konnten mit lokal vorhandenem Know-how und Ressourcen geschaffen werden. Somit hielt sich der Aufwand für ihre Erstellung in Grenzen.

Wahrnehmbarkeit. Von der Beschaffung des Materials, über die Herstellung durch den Handwerker bis hin zum Auftraggeber und seinen Nachkommen, welche die Statuen versorgten, gab es viele Menschen, die wussten, dass in ägyptischen Gräbern und Tempeln Statuen als Opferempfänger aufgestellt waren. Dieses Wissen kann über

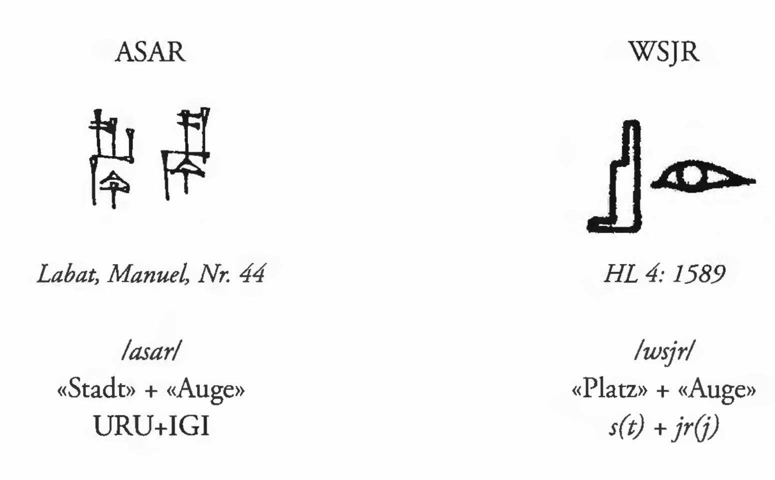
das vorhandene Kommunikationsnetz (s. u.) von Ägypten nach Mesopotamien gelangt sein. Aber auch eigene Anschauung (z. B. durch mesopotamische Reisende in Ägypten) lässt sich nicht ausschliessen.

Wieder-Erfindung. Die *Antiquaria* der Beterstatuen wie Kleidung, Frisur und Sitzgelegenheit wurden den mesopotamischen Bedürfnissen und Realitäten angepasst, ebenso die Armhaltung. In Ägypten wird das Stehen mit gerade an der Seite hängenden, am Körper anliegenden Armen als der Situation adäquat betrachtet (z. B. als Besitzer des Grabes bzw. des Raumes, in dem die Statue steht). In Mesopotamien dagegen wurden vor dem Bauch zusammengeführte Hände (sofern sie nicht einen Becher halten) als passend empfunden (z. B. für jemanden, der im Göttertempel auf seine Opfer wartet).

Naturalismus und Plastizität der ägyptischen Statuen wurden nicht übernommen. Hierfür gibt es mehrere mögliche Gründe. Vielleicht wurden die Personen skizzenhafter umgesetzt, um der eigenen Wahrnehmungsgewohnheit zu genügen, wie sie z. B. bei den Siegelbildern üblich war. Die Parallelen zwischen Menschendarstellung der Statuen, Weihplatten und z. B. Siegel lassen sich vielleicht auch damit erklären, dass es sich bei den Herstellern um die gleichen Handwerker mit ihrer eigenen Tradition und eigenem Know-how handelt. Das Handwerk scheint sich erst in der Akkad-Zeit auch bezüglich Naturalismus und Plastizität an Ägypten orientiert zu haben (vgl. S. 141).

2.8 Osiris und Asar

Als weiterer Hinweis für das mesopotamische Interesse am ägyptischen Totenkult kann die Übernahme des ägyptischen Gottes *Wsjr* (Osiris) in Form des mesopotamischen Gottes ^{d}Asar (Asari, Asal) betrachtet werden, der in den Texten der ED III-Zeit bezeugt ist.[323]
Der Gott Osiris lässt sich in der «Wendezeit von der 4. zur 5. Dynastie» in Ägypten fassen und wird zum wichtigsten Totengott.[324]
Mehrere Punkte lassen sich aufführen, die eine ursprüngliche Identität des mesopotamischen ^{d}Asar mit dem ägyptischen *Wsjr* nahelegen:[325]



- Die lautliche Ähnlichkeit der beiden Götternamen. Ägyptisch */wsjr/* und mesopotamisch */asar/*.[326]
- Beide Namen werden in der jeweiligen Schrift mit einer vergleichbaren Zeichenkombination geschrieben. In der Keilschrift wird Asar mit dem Zeichen für «Stadt» (URU) plus dem darin eingeschriebenen Zeichen für «Auge» (IGI) geschrieben. In der ägyptischen Hieroglyphenschrift besteht die Zeichenkombination für *Wsjr* aus dem Zeichen für «Sitz, Platz, Stelle, Ort» und dem Zeichen für «Auge».[327] Die beiden Zeichen für «Auge» sind in ihrer Bedeutung gleich, während sich die beiden Zeichen für «Ort» bzw. «Stadt» formal gleichen.

[323] Der Name wird als Kurzform des später belegten ^{d}Asal-lu$_2$-ḫi betrachtet (vgl. Selz 1995: 25 n. 67). Letzerer könnte aber auch eine (z. B. um einen Beinamen) erweiterte Form des Asar sein (vgl. z. B. Mercer 1952 IV: 24ff.). Zu Asar und Asalluḫi siehe auch Sommerfeld 1982: 7 und 14.

[324] Begelsbacher 1981: 121ff. (Datierung und Belege); LÄ «Osiris».

[325] Mercer 1952 IV: 24ff. (hier noch weitere Parallelen zwischen Osiris und den später belegten mesopotamischen Göttern Asalluḫi und Marduk). Vgl. auch Mark 1997: 114.

[326] Der r/l Varianz, die ohnehin keine besonders gewichtige sprachliche Abweichung darstellt, steht bei der Lesung /asal/ statt /asar/ für den mesopotamischen Gott diesselbe Möglichkeit bei der Lesung des ägyptischen Gottes gegenüber.

[327] Vgl Gardiner 1988: Q 1 bzw. D 4 in der Zeichenliste. Beim Keilschriftzeichen könnte es sich aber auch um ein ŠID (Labat, Manuel, Nr. 314) statt URU handeln (Für den Hinweis ein Dank an Catherine Mittermayer, Bern). Dann käme zur formalen Paralelle auch eine lautliche dazu: /s.t/ = /šid/.

- Von den beiden Schreibungen kann nur die ägyptische Zeichenkombination in der ägyptischen Hieroglyphenschrift als */wsjr/* gelesen werden. Die beiden Zeichen lassen sich – den Prinzipien der archaischen Hieroglyphenschrift folgend – als *s(t) + jr(j)* lesen, voraus sich */(w)sjr/* ergibt. Die Zeichenkombination der mesopotamischen Keilschrift muss als Logogramm betrachtet werden, da aus den beiden keilschriftlichen Zeichen keine Lesung für */asar/* abzuleiten ist.[328]

In den (Beschwörungs-)Texten von Fara und Ebla lassen sich Beziehungen des Gottes Asar zu weiteren Akteuren der Texte feststellen. Dabei handelt es sich um:[329]

- Die Göttin *Inanna* – eine der weiblichen Hauptgottheiten.
- Das *abzu* – ein Bereich *unterirdischen Wassers*, der auch als «Wasser des Schattens/*Schutzes*» bezeichnet wird. Synonym zu *abzu* wird manchmal E2.NUN verwendet.[330]

Vergleichbare Figuren-Konstellationen sind aus den ägyptischen Pyramidentexten bekannt. Dort steht der Gott *Wsjr* in Beziehung mit:

- *Isis*, der weiblichen *Hauptgottheit*, die seine Gemahlin ist, und die ihn betrauert und hilft.[331]
- *Nwn/Nw*, das *unterirdische Wasser*, das auch als *Beschützer* von Gottheiten bezeichnet wird.[332] Zur inhaltlichen Parallele kommt hinzu, dass in den mesopotamischen Texten die Schreibung E2.NUN als Synonym zu *abzu* verwendet wird. Dabei könnte es sich um die vom ägyptischen Vorbild *Nwn* beeinflusste, lautliche Schreibung für das unterirdische Wasser handeln. Hier die Figuren-Konstellationen in Übersicht:

	Mesopotamien		*Ägypten*	
Inanna				Isis
	Asar	=	Wsjr	
abzu bzw. E2.NUN				Nun

Wenn wir zusätzlich noch das im archäologischen Material feststellbare Interesse Mesopotamiens am ägyptischen Totenkult berücksichtigen, so lassen sich die Parallen zwischen dem mesopotamischen Asar und dem ägyptischen *Wsjr* kaum mehr als zufällig und unzusammenhängend betrachten. Allerdings handelt es sich nicht wie bisher oft vermutet um einen vorderasiatischen Gott in Ägypten, sondern um einen ägyptischen Gott in Vorderasien.[333] Wahrscheinlich lernten die Mesopotamier den ägyptischen Totengott Osiris durch ihr Interesse am ägyptischen «technology cluster» zur Versorgung der Toten kennen, adaptierten ihn und schufen daraus den eigenen mesopotamischen Gott Asar.[334]

328 Zur Schreibung siehe Zeidler 2000 und Osing 1974: 108ff. Die Etymologie des Namen ist schwieriger zu verstehen, aber ebenfalls ägyptisch möglich (vgl. Altenmüller 2000).
329 Krebernik 1984: 200ff.
330 Krebernik 1984: 202f.
331 Vgl. Meurer 2002: 69f.
332 Z. B. «... even as Nu protected these four goddesses on the day when they protected the throne ...» (AEPT § 606). Vgl. Meurer 2002: 78f.
333 Vgl. Zeidler 2000: 316.
334 Im 2. Jahrtausend v. Chr. sind aus Syrien Darstellungen des Gottes Osiris belegt. Vgl. Eder 1995: 117, 122, Dok. 121.

2.9 Ägypten als Modell für den Totenkult – Zusammenfassung

In der ED II/III-Zeit sind die (Neu-)Anfänge elitärer Selbstdarstellung zu fassen. Die mesopotamischen Eliten standen in einem politischen Konkurrenzverhältnis zueinander, und viele der eingeführten Güter dienten als Ausdruck von Prestige.[335] Eine Übernahme von neuen Ideen und Innovationen, die der Steigerung des Prestiges dienten, liegt in dieser Zeit nahe.

Auf der Suche nach Mitteln der Selbstdarstellung inspirierte sich die mesopotamische Elite der ED II/III-Zeit am zeitgleichen Ägypten des Alten Reiches. Für Weihplatten und Beterstatuen wurden mehrere Motive und Typen aus dem Bereich des ägyptischen Totenkultes übernommen. Die ägyptischen Vorbilder der adoptierten Denkmälergattungen und Motive gehörten zur Ausstattung, die der Versorgung des Verstorbenen im Jenseits diente, diese garantieren und verewigen sollte.

Die beiden grossen Gräberfelder Ägyptens, Saqqara und Giza, auf denen die «Bestattungsindustrie» am regsten lief, gehören zur ägyptischen Hauptstadt Memphis, lagen also beim politischen und kulturellen Zentrum des ägyptischen Alten Reiches. Hier entstanden die Pyramidenstädte, die der Versorgung des verstorbenen Königs dienten und auch die wichtigsten ökonomischen Versorgungsbetriebe Ägyptens waren. Hier waren die meisten und die wichtigsten ägyptischen Beamten tätig, hier liefen auch die wichtigsten innerägyptischen Kommunikationskanäle zusammen, und von hier gingen auch die wichtigsten Kontakte mit dem Ausland aus. Zusätzlich sollte man noch bedenken, wieviel des Prestiges eines ägyptischen Beamten mit der Ausstattung seines Grabes verbunden war, wieviel Aufwand darin investiert wurde und wieviele Beamte sich allein schon auf den Gräberfeldern von Giza und Saqqara ein solches Grab haben bauen lassen. Dass das Wissen um das Ausmass und Aussehen des ägyptischen Bestattungswesen Mesopotamien, das über Syrien mit Ägypten verbunden war, nicht erreicht haben soll, ist schwer zu glauben.

In Mesopotamien begann man vereinzelte Elemente des ägyptischen Totenkultes zu übernehmen und zu adaptieren, doch erreichte der mespotamische Totenkult nie das Ausmass des ägyptischen Vorbildes (und wollte es vermutlich auch nie).

Die «Bankettsszenen» lassen sich als mesopotamische Wieder-Erfindung nach dem ägyptischen Vorbild der Opfertisch-Szene bzw. Darbringungs-Szenen betrachten. Sie finden sich oft auf Objekten aus Gräbern (z. B. Rollsiegel, Möbel) und wurden dem Toten direkt mitgegeben. Weihplatten und Beterstatuen wurden in den Tempeln Mesopotamiens aufgestellt und markierten die persönliche Opferstelle. Beide fanden ihre Vorbilder ebenfalls im Motiv und Denkmälerschatz der ägyptischen Totenversorgung.

Diese Denkmälergattungen waren der mesopotamische Versuch, dem Verstorbenen ein Denkmal zu setzen und dabei auch die kultische Versorgung nach dem Tod zu gewährleisten. Die Beigabe von Nahrung und anderen Realien zur Versorgung des Toten war in Mesopotamien seit längerer Zeit Sitte.[336] Als zusätzliche Sicherung übernahm man aus Ägypten die visuelle Fixierung der Versorgung bzw. des Versorgtseins, bediente sich aus dem reichen Bestattungsrepertoire und den Produkten der regen Bestattungsindustrie Ägyptens. Die seit der Frühzeit andauernde jahrhundertelange Auseinandersetzung der Ägypter mit Pflege und Versorgung der Toten (des königlichen Grabbezirkes und der dortigen Beamtengräber) machte die Ägypter zu «den Experten» jener Zeit für Probleme des Totenkultes. Die Mesopotamier haben sich bei der Adoption des ägyptischen Modells

335 Van de Mieroop 2002; Ross 1999: 369; Bänder 1995: 11.
336 Vgl. Potts 1997: 220ff. Siehe auch Selz 1983: 453f.

der «Totenversorgung» sozusagen an Spezialisten orientiert und übernahmen einen «technology cluster», der der Totenversorgung diente: «Bankett-Szenen» zur Ausstattung im Grab, (Beter-)Statuen und (Weihplatten-) Reliefs zur visuellen Fixierung der Opfergaben.
Die Ikonographie der Weihplatten wurde den mesopotamischen Bedürfnissen weitgehend angepasst: Zum Schwerpunkt der Darstellungen wurde die Versorgung durch einen Trunk, was der mesopotamischen Auffassung von den Bedürfnissen der Toten im Jenseits näher lag, während die ägyptischen Vorbilder auf eine Rundumversorgung der Hauptpersonen abzielte. Mit weiteren Motiven, die ebenfalls ägyptische Vorbilder hatten, wurde die (symbolische) Versorgung auf den Weihplatten ergänzt.
Zur Umsetzung konnte auf lokales Know-how zurückgegriffen werden. Die künstlerische Ausführung der Weihplatten, Beterstatuen und Siegel sind in ihrem Schematismus und geringem Realismus vergleichbar. Vielleicht war für die Umsetzung dieser Objekte der gleiche Handwerker, z. B. der BUR.GUL, «Steinschneider», zuständig.
Im Rahmen des Interesses am ägyptischen Totenkult ist wohl auch der ägyptische Totengott Osiris als Asar nach Mesopotamien übernommen worden.

3 Ägypten als Modell für das mesopotamische Königtum (ED IIIb- bis Akkad-Zeit)

In der ED II bis ED III-Zeit orientierte sich die mesopotamische Oberschicht bei der Ausstattung ihres Totenkultes an Ägypten. Sie übernahm und adaptierte Denkmäler und Motive, die der Sicherung der jenseitigen Versorgung sowie der Selbstdarstellung dienten. Das ägyptische Modell erschien der mesopotamischen Oberschicht attraktiv. Mit der Adaptation des Totenkultes machte die mesopotamische Elite auch ihre ersten Erfahrungen mit Innovationen nach ägyptischem Modell. In der darauffolgenden ED IIIb- und Akkad-Zeit wurden dann weitere Innovationen nach ägyptischem Vorbild übernommen, die nun aber der Inszenierung des mesopotamischen Königtums dienten.[337]

Im ägyptischen Alten Reich finden wir die wohl monumentalste und beindruckendste Inszenierung des Königtums der altorientalischen Welt. Jedem König wurde eine Pyramide errichtet, zu der Tempelanlagen und ein über Generationen weitergeführter wirtschaftlicher Versorgungsbetrieb gehörten. Bemalte Reliefs zierten die Tempelanlagen und zeigten z. B. die Versorgung des Königs durch Gabenbringer, Rituale, Feste, militärische Aktivitäten mit Beute und Gefangenenzügen, Jagden und/oder des Königs Beziehungen zu den Göttern. Die Tempel waren zusätzlich noch mit lebensgrossen Statuen des Königs ausgestattet, die ihn allein oder zusammen mit seiner Familie oder Göttern darstellten.[338] Dadurch, dass die Ägypter in Architektur und Skulptur Stein verwendeten, wurden Denkmäler geschaffen, die sich über Generationen erhielten. Mit jedem neuen Denkmal wurde die Inszenierung des ägyptischen Königtums erweitert, ergänzt und gesteigert. Zu dieser Inszenierung gehörten verschiedene Elemente:[339]

- Der ägyptische König gilt als Gott.
- Der König wird als Sohn des Sonnengottes Re oder auch anderer Götter betrachtet.
- Die Jahre werden nach wichtigen Ereignissen und Taten des Königs benannt.
- Der König wird mit lebensgrossen Statuen aus Hartgestein (oder anderen wertvollen Materialien) dargestellt.
- In Berichten oder Darstellungen königlicher Siege werden die Zahlen der gefallenen Feinde oder der gemachten Beute präzis festgehalten.
- Im In- und Ausland werden Darstellungen des triumphierenden Königs beim «Erschlagen der Feinde» angebracht.

Diese und weitere Elemente finden sich im Verlauf der ED IIIb- und Akkad-Zeit als Innovationen im mesopotamischen Königtum wieder.

[337] Zum mesopotamischen Königtum des 3. Jahrtausends v. Chr. vgl. Hunger 1999; RlA «Königtum».

[338] So standen z. B. an den Wänden des Hauptinnenraums des Taltempels des Chephren (4. Dyn.) 23 Kultbilder des Königs und im Innenhof des Pyramidentempels zwölf Kolossalstatuen (vgl. Arnold 1992: 198ff.). Beim Tempel Sahures schätzte man etwa 10'000 m^2 Kalksteinreliefs (vgl. Karig 1962: 21)

[339] Vgl. z. B. Arnold 1992: 33ff.

In einer ersten Phase, die weitgehend der ED IIIb-Zeit entspricht, wird die *Gottessohnschaft* des Königs, die *Benennung der Jahre* nach Ereignissen sowie die *Zählung besiegter Feinde* nach dem ägyptischen Modell übernommen.
Ein zweiter, aufwendigerer Innovationsschub erfolgt in der Akkad-Zeit. Die altakkadischen Könige führen lebensgrosse *Königsstatuen* zur Darstellung des Königs ein. Unter Naramsin erreicht die Übernahme des ägyptischen Modells seinen Höhepunkt: Er führt die *Vergöttlichung* des mesopotamischen Königs ein und erhält wie der ägyptische König einen eigenen Tempel. Ausserdem formuliert er in seiner Titulatur universell geltende Herrschaftsansprüche, was ebenfalls für den ägyptischen König gilt. Mit der Anpassung des ägyptischen Motives des Erschlagens der Feinde erhält der altakkadische König das «image» des siegreichen Bezwingers von Feinden, das durch neue Elemente in der Königstitulatur unterstützt wird.
All diese Phänomene entspringen nicht der mesopotamischen Tradition, haben aber in Ägypten ein älteres und monumentales Vorbild.

3.1 Die Gottessohnschaft

Aus den Inschriften der ersten Herrscher von Lagaš, den frühesten Königsinschriften Mesopotamiens, ist kein besonderes Verhältnis zwischen Herrscher und Göttern ersichtlich. Der König wird als Bauherr dargestellt.[340] Als Beispiel eine Inschrift des Urnanše:

FAOS 5.1 Urn. 24	$^{1\,1-7}$ Urnanše, der König von Lagaš, der Sohn des Gu-NI.DU, des Einwohners von Gursar, hat den Tempel der Nanše gebaut.[341]

Dieser Text gibt die ausführlichste Fassung der Titulatur Urnanšes. In der minimalsten Fassung besteht sie aus der Bezeichnung «König (lugal) von Lagaš», die manchmal durch das genealogische Element «Sohn des Gu-NI.DU» ergänzt wird. Danach folgt meist eine Aufzählung der Taten bzw. Bautätigkeiten.[342]
Ein anderes Bild entwirft König Eannatum von Lagaš auf der Geierstele. In der Inschrift beruft er sich als erster (lagašitischer) Herrscher ausführlich auf eine Gottessohnschaft – ein Bild, das als Prestigesprung gegenüber dem früheren König und Bauherrn für die Götter betrachtet werden kann.[343]

Geierstele

FAOS 5.1 Ean. 1	$^{4,\,9-17}$ [Ni]n[gir]su hat den E'[ann]atum gezeugt. ... hat sich über ihn gefreut. $^{4,\,18-23}$ Inanna hat ihn auf den Arm genommen (und) hat «Für das E'anna der Inanna von Ibgal ist er geeignet!» (als) seinen Namen genannt. $^{4,\,24-29}$ Sie hat (ihn) der Ninhursag auf ihren rechten Schoss gesetzt, (und) Ninhursag hat (ihn) an ihre rechte Brust g[elegt]. $^{5,\,1-5}$ Über E'annatum, gezeugt von Ningirsu, hat sich Ningirsu gefreut. $^{5,6-12}$ Ningirsu hat (ihn) nach seiner Spanne gemessen: 5 Ellen lang hat er (ihn) nach seiner Elle gemessen. (Insgesamt:) 5 Ellen (und) eine Spanne! $^{5,13-17}$ Ningirsu [hat] aus grosser Freude [ihm das Kön]igtum [über Lagaš verliehen]...[344]

340 Bauer 1998: 445f.; Westenholz 1999: 30. Zum Königtum: Pettinato 1999: 203ff.

341 ur-^{d}nanše lugal lagaš dumu gu-NI.DU dumu gur-sar e$_2$-^{d}nanše mu-du$_3$ (FAOS 5.1: Urn. 24 1 1–7).

342 Sein Sohn und Nachfolger Akurgal benutzt einen anderen Titel (ensi$_2$ statt lugal), ansonsten ist die Titulatur ähnlich aufgebaut. «... [Akur]gal, der Sta[dt]fürst von [La]gaš, der So[h]n des Urnanše, des K[önigs] (von) [La]gaš ...» = ... [a-kur]-gal e[n]si$_2$ [la]gaš$^{[ki]}$ du[m]u-ur-$^{[d]}$nanše l[ugal-la]gaš^{ki} ... (FAOS 5.1: Akg. 1 2–6).
«[Akur]gal, der Stadtfürst von Lagaš ...» [a-kur]-gal [e]nsi$_2$ lagaš$^{[ki]}$ (FAOS 5.1: Akg. 7 1'–3').

343 Vgl. z. B. Bauer 1998: 457ff.; Bänder 1995: 69. Zu den Inschriften Eannatums siehe auch Franke 1995: 49ff. Zu den Aufgaben des Königs vgl. Franke 1995: 37 bzw. 46f.

344 $^{4,\,9-17}$ [^{d}ni]n-[gir$_2$]-su$_2$-ke$_4$ [a]-[e$_2$]-[an]-na-tum$_2$-[ma] [ša$_3$-g]a [šu b]a-ni-du$_{11}$ ... mu-da-hul$_2$
$^{4,\,18-23}$ ^{d}inanna-ke$_4$ da mu-ni-dab e$_2$-an-na-^{d}inanna-ib-gal-ka-ka a-tum$_2$ mu mu-ni-sa$_4$
$^{4,\,24-29}$ ^{d}nin-hur-sag-ra du$_{10}$-zi-da-na mu-ni-tuš ^{d}nin-hur-sag-ke$_4$ ubur-zi-da-ne$_2$ m[u-na-la$_2$]
$^{5,\,1-5}$ e$_2$-an-na-tum$_2$ a-ša$_3$-ga-šu-du$_{11}$-ga-^{d}nin-gir$_2$-su$_2$-ka-da ^{d}nin-gir$_2$-su$_2$ mu-da-hul$_2$
$^{5,6-12}$ ^{d}nin-gir$_2$-su$_2$-ke$_4$ zapah (=ŠU.BAD)-ni mu-ni-ra [ku]š$_3$-5-am$_6$ kuš$_3$-a-ni mu-ni-ra kuš$_3$-5-zapah (= ŠU.BAD)-1
$^{5,13-17}$ ^{d}nin-gir$_2$-su$_2$-ke$_4$ nam-gal-hul$_2$-da [nam-lug]al-[lagaš^{ki}] [mu-na-sum] ... Zur Geierstele siehe auch Römer 1982 (Übersetzung).

Die Elternschaft der Götter ist auf der Geierstele sehr lebendig beschrieben. Eannatum von Lagaš wurde von Gottheiten gezeugt, benannt, gestillt, gemessen, und ihm wurde von seinem göttlichen Vater das Königtum über Lagaš verliehen. Er eröffnet damit einen Reigen frühdynastischer Könige, die sich als leiblichen Sohn einer Gottheit inszenieren.[345]

Im Alten Reich ist die Gottessohnschaft des ägyptischen Königs Teil der Königsideologie und schlägt sich auch in der Königstitulatur nieder. Ab der 4. Dynastie wird der König als *sꜣ Rꜥ*, «Sohn des Re», bezeichnet, ab der 5. Dynastie sind weitere Gottheiten als Eltern des Königs festzustellen.[346]

4. Dyn. *Djedefre* trägt als erster ägyptischer König den Beinamen *sꜣ Rꜥ*, «Sohn des Re».[347]

5. Dyn. Bei *Unas* steht der Titel «Sohn des Re» vor den Geburtsnamen im Ring, der den Namen des Königs umgibt. In seiner Pyramide wird er als Sohn weiterer Götter bezeichnet so z. B. «Sohn des Osiris», «Sohn der Hathor», «Same des Geb». Unter König *Meribre* steht *sꜣ Rꜥ* als Titel vor dem Ring mit dem Eigennamen des Königs. Die Bezeichnung wird zum Bestandteil der Königstitulatur.[348]

6. Dyn. *Pepi I.* bezeichnet sich als «Sohn des Atum», «Sohn der Hathor» bzw. «Sohn des Chnum» (?).[349]

Ab der ausgehenden 5. Dynastie bezeugen einige Passagen der Pyramidentexte die mehrfache Gottessohnschaft des ägyptischen König besonders eindrucksvoll:

Pyramidentexte (zitiert nach AEPT)

§ 136 ... The messengers of your double come for you, the messengers of your father come for you, the messengers of Re come for you, ...

§ 140 O King, your messengers go, your heralds run to your father, to Atum.

§ 151 It is well with me and with them, it is pleasant for me and for them, within the arms of my father, within the arms of Atum.

§ 199 Stand upon it, this earth which issued from Atum, this spittle which issued from Khoprer; come into being upon it, be exalted upon it, so that your father may see you, so that Re may see you.

[345] Bauer 1998: 462. Z. B. Enanatum I., Entemena, Lugalanda, Uruinimgina weisen mit den Epitheta «leiblicher Sohn von GN (unterschiedliche Götter möglich)» bzw. «mit guter Milch genährt von Ninhursag» auf ihre göttliche Abkunft hin. Uruinimgina verzichtet in seinen offiziellen Inschriften auf eine göttliche Herkunft (vgl. FAOS 5/1: Ukg. 1–16.), doch finden wir sie auf beschrifteten Tonoliven, die uns den Namen diverser Objekte überliefern, an denen sie einst festgemacht waren: «Baba (ist) die Mutter des U.» (FAOS 5/1: Ukg. 42). Auch Mesalim von Kiš, Zeitgenosse des Eannatum, bezeichnet sich als «der geliebte Sohn (der) Ninhursag» (FAOS 5/2 Mes. 3) und Lugalzagesi von Uruk, der Zeitgenosse Uruinimginas, als «leiblicher Sohn der Nisabak».

[346] Zum Titel «Sohn des Sonnengottes» siehe Beckerath 1999: 25f.; Gundlach 1998: 20; Müller 1938.

[347] Beckerath 1999: 26; Müller 1938: 63ff.

[348] Beckerath 1999: 26; Müller 1938: 63ff.

[349] Beckerath 1999: 26; Müller 1938: 63ff.

§ 200–201 I have come to you, my father, I have come to you, O Re
I have come to you, my father, I have come to you, O Ndj
I have come to you, my father, I have come to you, O Pndn
I have come to you, my father, I have come to you, O Dndn
I have come to you, my father, I have come to you, O Great Wild Bull
I have come to you, my father, I have come to you, O Great Float-User
I have come to you, my father, I have come to you, O Sopd
I have come to you, my father, I have come to you, O Sharp of Teeth

§ 207 May you come into being with your father Atum, may you go up on high with your father Atum, may you rise with your father Atum, ...

§ 213 O Atum, raise this King up to you, enclose him within your embrace, for he is your son of your body for ever.

§ 1495 «Behold, the son of Re has come; behold, the beloved of Re has come», says Zhpw.

Die Konzeption des ägyptischen Königs als Gott lässt die Vorstellung des Königs als Sohn einer Gottheit problemlos zu. Anders in Mesopotamien, wo sich dieses Phänomen vor allem in der ED IIIb-Zeit fassen lässt, aber sich kaum darüber hinaus hält.[350]

In einer zweiten Passage der Geierstele wird Eannatum mit weiteren Göttern in Verbindung gebracht, die ihn mütterlich betreuen oder ihn mit verschiedenen, zur Herrschaft befähigenden Eigenschaften versehen.

Geierstele

FAOS 5.1 Ean. 1
Rs. 5, 42-46 E'annatum, der König von Lagaš,dem Kraft verliehen (wurde) von Enlil,
47-48 der mit guter Milch genährt (wurde) von Ninhursag,
49-50 dem ein guter Namen genannt (wurde) von Inanna,
51-52 dem Weisheit verliehen (wurde) von Enki,
53-55 der (im) Herzen erwählt (wurde) von Nanše, der gewaltigen Herrin,
Rs. 5, 56-6, 1 [der] N[ingirsu alle Fremdländer] [unter]tan [macht] ... [351]

Die litaneiartige Aufzählung der Götter und ihrer Beziehung zum König lassen sich als weiteres formales Indiz für ein ägyptisches Vorbild werten (vgl. z. B. oben AEPT §§ 200f.) Sie ist mit Passagen aus den Pyramidentexten vergleichbar, in denen vom König die Rede ist bzw. er selbst spricht (zitiert nach AEPT):

§ 372 Isis nurses him,
Nephtys suckles him,
Horus accepts him beside him ...

350 Puzur-Mama, Gouverneur von Lagaš zur Zeit des Šarkališarri, wird nach dessen Tod unabhängig und erklärt sich zum König von Lagaš. Die Epitheta zeichnen ihn als von göttlicher Geburt aus und entsprechen den Epitheta des E›annatum. « ... [called by name] by [the god Enlil], granted power by the god Ningirsu, granted intelligence by the god Enki, suckled with ‹true› milk by the goddess Ninhursag, called with a good name by the goddess Inanna, natural [son] of the goddess [Ga]tum[d]u ...» (RIME2.12.5.1).

351 Rs. 5, 42-46 e$_2$-an-na-tum$_2$ lugal-lagaš^{ki} a$_2$-sum-ma-^{d}en-lil$_2$ 47-48 ga-zi-ku$_2$-a-^{d}nin-hur-sag 49-50 mu-du$_{10}$-sa$_4$-a-^{d}inanna 51-52 geštu$_2$-sum-ma-^{d}en-ki 53-55 ša$_3$-pa$_3$-da ^{d}nanše nin-uru$_{16}$ Rs. 5, 56-6, 1 [kur-g]u$_2$-[gar-gar]-^{d}n[in-gir$_2$-su$_2$-ka] ...

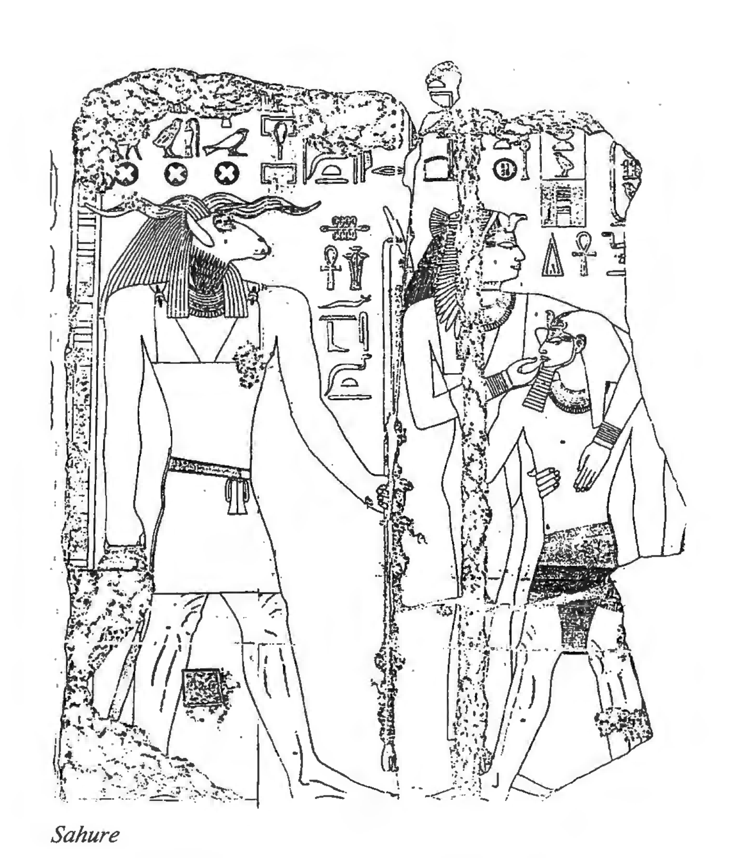
§ 626ff. O Osiris the King, arise, lift yourself up!
Your mother Nut has borne you,
Geb has wiped your mouth for you,
the Great Ennead protects you
and has put for you your foe under you; ...

§ 1110ff. My mother Bastet has nursed me,
she who dwells in Nekheb has brought me up;
she who dwells in Dep has put her hands on me, ...

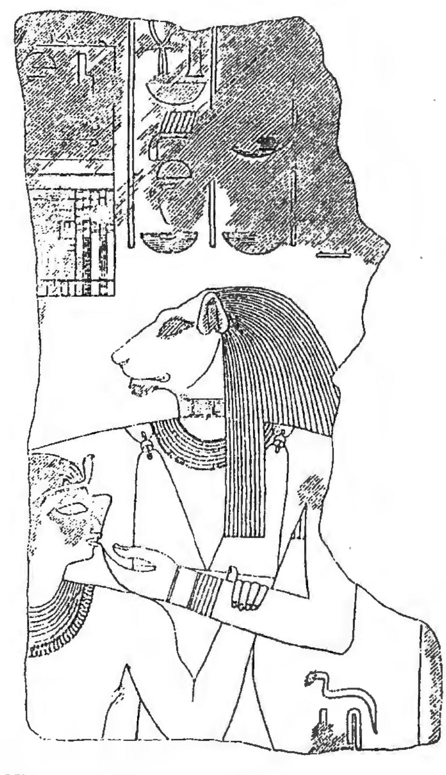
Das Bild vom König, der von einer Gottheit gestillt wird, wurde in Ägypten auch auf Reliefs umgesetzt:

5. Dyn. *Sahure*, Taltempel, Abusir. Auf einem Relief wird der König von einer Göttin gestillt.[352]
Niuserre, Taltempel, Abusir. Gezeigt wird der König, wie er von einer (löwenköpfigen) Göttin gestillt wird.[353]

6. Dyn. *Pepi I.*, Totentempel, Saqqara. Auf einem Relieffragment wird der König von einer Göttin gestillt.[354]



Sahure



Niuserre

352 Stockfisch 2003: Bd. 2, 5.2.27.
353 Stockfisch 2003: Bd. 2, 5.6.21, s.a. New York 1999: Nr. 118. Weitere z. B. Stockfisch 2003: Bd. 2, 5.9.9 (Unas).
354 Stockfisch 2003: Bd. 2, 6.3.1. Weitere Darstellungen aus der 6. Dyn. z. B. Stockfisch 2003: Bd. 2, 6.5.16f. (Pepi II.).

Die Aufzählung mehrere Götter und Göttinnen, die als Eltern des Königs gelten, sowie das Nebeneinander verschiedener göttlicher Mütter, die den König aufziehen, lassen sich ebenfalls als nach ägyptischem Vorbild gestaltete Elemente der Geierstele und des ED IIIb-zeitlichen Königtums betrachten.

Dass sich in der ED IIIb-Zeit mesopotamische Könige als «Sohn» einzelner Götter bezeichnen, sollte nicht als tiefgreifender religiöser Wandel interpretiert werden. Dafür ist das Phänomen in Mesopotamien zu kurzlebig. Wahrscheinlich gaben sich die mesopotamischen Könige lediglich einen prestigeträchtigen Titel nach ägyptischem Modell, der dazu diente ...

... den König über die Herrscher der anderen mesopotamischen Stadtstaaten zu erheben.
... ihn über Mesopotamien hinaus konkurrenzfähig und gleichberechtigt auftreten zu lassen. Da sowohl Ägypten wie Mesopotamien in Syrien ihre Interessen hatten und sie wohl auch realpolitisch und symbolisch vertreten mussten, lässt sich dort ein Konkurrenzverhältnis in Prestige und Anerkennung vermuten.

Betrachtet man die Gottessohnschaft als Innovation, so lassen sich folgende adoptionsfördernde Aspekte vermuten:

Relative Vorteilhaftigkeit. Mit der Betrachtung des Königs als Sohn einer Gottheit gehört der Prestigegewinn sicherlich zu den Vorteilen, die die Einführung einer solchen Innovation rechtfertigen. Mit dieser Bezeichnung übertraf Eannatum zunächst die anderen mesopotamischen Könige, die sich aber bald ebenfalls als Söhne von Göttern bezeichneten. Alle zogen damit mit dem ägyptischen König gleich, dem bis dahin einzigen Sohn einer Gottheit der altorientalischen Welt.

Kompatibilität. Die schnelle Verbreitung der «Gottesohnschaft» unter den Königen der ED IIIb-Zeit lässt vermuten, dass die Betrachtung des Königs als Kind einer Gottheit mit der gängigen mesopotamischen Königsideologie kompatibel war. Anders als bei der Vergöttlichung des Naramsin (s. S. 156) scheint keine Rechtfertigung notwendig gewesen zu sein. Vermutlich war die Sohnschaft noch untergeordnet und menschlich genug, damit dieser Schritt gleich von mehreren Königen durchgeführt werden konnte. Dennoch blieb die Gottessohnschaft in Mesopotamien – anders als in Ägypten – nicht ständiger Bestandteil der Königsideologie. Mit einer Steigerung unter Naramsin, der die Vergöttlichung des Königs einführte, verschwand die Vorstellung praktisch ganz.

Komplexität und Versuchbarkeit. Da es sich bei der Gottessohnschaft zunächst um eine rein intellektuelle Angelegenheit handelte, war der materielle Aufwand dafür nicht allzu gross. Gefordert war vermutlich die «Propaganda-Abteilung» des Königs, um diese Innovation zu vermitteln.

Wahrnehmbarkeit. Die ägyptische Gottessohnschaft war als Bestandteil der Königstitulatur (*sꜣ Rꜥ*) über Inschriften und Denkmäler im In- und Ausland wahrnehmbar. Auch die ED IIIb-Könige propagierten und veröffentlichten die Gottessohnschaft über ihre Inschriften. Offen bleibt, wie weit sich die Gottessohnschaft auf den königlichen Alltag oder das Hofzeremoniell ausgewirkt hat.

3.2 Buchhaltung als Rechenschaftsbericht

Auf der Geierstele des Eannatum wird eine weitere Innovation eingeführt. Zum Detailreichtum der Inschrift gehört eine präzise Buchführung über die gefallenen Gegner. Solche präzisen Zahlen gefallener, gefangener Feinde oder besiegter Orte – ob nun realistisch oder nicht – werden in den Inschriften der akkad-zeitlichen Könige regelmässig als Stilmittel verwendet.

König	*Zahlen*	*Orte*	*Texte*
Eannatum	3600 Leichen	Umma	FAOS 5.1: Ean. 1
			RIME2
Sargon	Eroberung von 50 $ENSI_2$		1.1.2, 1.1.3, 1.1.7
	Sieger in 34 Schlachten		1.1.11
	5400 Männer essen täglich in Sargons Gegenwart		1.1.11, 1.1.12
Rimuš	15'718 Männer erschlagen	Adab und Zabala	1.2.1
	14'576 Gefangene		
	8900 Männer erschlagen	Umma und KI.AN	1.2.2
	3540 Gefangene		
	3600 Menschen vertrieben und vernichtet		
	8040 Männer erschlagen	Ur und Lagaš	1.2.3
	5460 Gefangene		
	5985 Menschen vertrieben und vernichtet		
	11'322 Männer erschlagen	Sumer	1.2.4
	x Gefangene		
	14'100 Menschen vertrieben und vernichtet		
	12'052 Männer erschlagen	Kazallu	1.2.4, 1.2.5
	5862 bzw. 5864 Gefangene		
	3600 Menschen vertrieben und vernichtet		
	Total 54'016		1.2.4
	16'212 Männer erschlagen	Zahara und Elam	1.2.6
	4216 Gefangene		
	Total 9624		
	Beute von 30 Minen Gold, 3600 Minen Kupfer, 300 männliche und weibliche Sklaven	Elam und Parahšum	
Maništusu	32 Städte jenseits des Meeres erobert		1.3.1
Naramsin	Aufzählung einzelner Amtsträger mit Namen und Titel		1.4.1, 1.4.2, 1.4.6
	9 «chiefs» und 4325 Männer erschlagen		1.4.2
	5580 Gefangene		
	Total: 6 «generals»		
	Total: 17 $ENSI_2$		
	Total: 78 «chiefs»		
	Total: N «captains»		
	(Gesamt-)Total: 13 «generals»		
	(Gesamt-)Total: 23 $ENSI_2$		
	(Gesamt-)Total: 1212 «chiefs»		
	(Gesamt-)Total: 137'400 Männer		
	300 «officers», 4932 Gefangene		1.4.6
	1000 «officers», 2015 Gefangene		
	2525 Männer erschlagen		

Die präzise Registrierung von Gefangenen und Beute wird aber auch in Ägypten seit der Frühzeit betrieben. Die Bedeutung dieser Buchhaltung lässt sich daran erkennen, dass sie auf königlichen Reliefzyklen manchmal von der Seschat – einer Göttin – vorgenommen wird. Mit den (hohen) Zahlen legte der König vor den Göttern Rechenschaft ab über seine Leistung als Feldherr, während die Präzision der Angabe ihren Wahrheitsgehalt unterstreichen sollte.

0. Dyn. *Narmer*, Keule, Hierakonpolis. Der König sitzt während einer Feierlichkeit in einem Thron-Pavillon. In einem Feld sind 120'000 Gefangene, 400'000 Stück Grossvieh und 420'000 Stück Kleinvieh festgehalten.[355]

2. Dyn. *Chasechemui,* Sitzstatue. Auf dem Sockel sind 47'209 gefallene Feinde angegeben.[356]

4. Dyn. *Snofru*, Jahresname auf dem Palermostein. Nach einem Sieg in Nubien werden 4000 Männer, 3000 Frauen und 200'000 Stück an Gross- und Kleinvieh verbucht.[357]

5. Dyn. *Sahure*, Totentempel, Abusir. Die vorgeführten Gefangenen und die Beute aus den Westländern werden von der Göttin Seschat notiert. Bei den Tieren sind die genauen Zahlen angegeben: 123'440 Rinder, 22'340 Esel, 232'413 Ziegen, 243'688 Schafe.[358]

6. Dyn. *Pepi II.*, Totentempel, Saqqara. Darstellung der Seschat bei der Registrierung der Gefangenen und der Beute (z. T. mit Zahlenangaben).[359]

Die Buchhaltung über die Besiegten ist Teil des ägyptischen Modells zur Königsinszenierung. Sie wird von Eannatum eingeführt und von den Königen von Akkad konsequent verwendet. Auch bei dieser Innovation lassen sich Eigenschaften feststellen, die eine Übernahme unterstützt haben könnten:

Wahrnehmbarkeit. Die Zählungen und Zahlenangaben zu den gefallenen Gegnern und der gemachten Beute waren als Inschrift und durch Darstellungen auf ägyptischen Reliefs wahrnehmbar.

Relative Vorteilhaftigkeit. Durch die Präzision wirken die Zahlenangaben zu den Gefallenen, Gefangenen und der Beute besonders realistisch und wahrheitsgetreu. Die Erfolge des Königs wurden quantifizier- und messbar, sowohl für die Götter als auch für die Untertanen.

Kompatibilität, Komplexität und Versuchbarkeit. Die Zahlenangaben konnten ohne grösseren Aufwand bei der Verfassung von Königsinschriften als zusätzliches Element aufgenommen werden.

355 Quibell 1900a: pl. 26B. Vgl. Schneider 1996: 254f.

356 Seidlmayer 1997a: Abb. 58. Siehe auch Markowitz et al. 2002: fig. 3.

357 Clagett 1989: 83. Weitere aus der 4. Dyn. z. B. Clagett 1989: 84 (1100 Gefangene und 13'100 Stück Gross- und Kleinvieh aus Libyen).

358 Stockfisch 2003: Bd. 2, 5.2.10, siehe auch 5.2.26. Weitere aus der 5. Dyn., z. B. Stockfisch 2003: Bd. 2, 5.9.39. (Unas).

359 Stockfisch 2003: Bd. 2, 6.5.22.

3.3 Die Benennung von Jahren

In Mesopotamien ist eine numerische Zählung des Herrschaftsjahres des Königs zur Bestimmung des Jahres üblich. Die Jahresbezeichnung hat das einfache Format von Königsnamen plus Regierungsjahr. In Fara, Abu Salabih oder Mari wird sogar auf die Nennung des Königsnamen verzichtet.[360]
Im präsargonischen Ebla und unter einigen südmesopotamischen Königen der ED IIIb-Zeit wurden die einzelnen Regierungsjahre nach Ereignissen des vorherigen oder des laufenden Jahres benannt.[361] Die Verwendung von Jahresnamen lässt sich schon auf einigen Inschriften Eannatums von Lagaš feststellen:

Eannatum	(im) Jahr, in dem sich der König von Akšak erhob ...
	(im) Jahr, in dem des Eannatum Eigentum bzw. Land floriert hat ...
	(im) Jahr, in dem des Eannatum Macht floriert hat ...[362]

Bildungstyp und Aussage entsprechen zwar den Jahresnamen, doch «stellen sie noch nicht eine praktische Art der Datierung dar, auch wenn sie wahrscheinlich drei unmittelbar aufeinanderfolgende Jahre repräsentieren, sondern offenbar eine literarische Form der Memorierung besonders bedeutsamer Ereignisse.»[363] Die Jahre werden also zur Memorierung der königlichen Taten benannt, dienen aber (noch) nicht datierenden bzw. administrativen Zwecken. Dies ist erst unter Enšakušanna von Uruk belegt, der mit Jahresnamen einen Sieg über Akkad bzw. die Belagerung von Kiš memoriert, und die auch zur Datierung administrativer Urkunden verwendet werden. Hier ein Beispiel:

Enšakušanna	Jahr, in dem Enšakušanna Kiš belagerte.[364]

Diese Form der Jahreszählung wurde von den Königen der Akkad und Ur III-Zeit weitergeführt. Das System diente weniger einer effizienten Administration, als der Memorierung und Propagierung der Taten des Königs. Hier einige weitere Beispiele aus der Akkad-Zeit:

Sargon	The year Sargon destroyed Arawa.[365]
Rimuš	The year Adab was destroyed.[366]
Naramsin	The year Narām-sîn defeated Šabbunum.[367]
	The year Narām-sîn laid the foundations of the temple of the god Enlil in Nippur and of the temple of the goddess Aštar in Zabala.[368]

360 Pettinato 1999: 190ff.
361 Vgl. Sallaberger 1999: 231ff.
362 Vgl. Steiner 1975/1976: 18.
363 Steiner 1975/1976: 18. Bei einigen der relevanten Textpassagen ist die Interpretation allerdings umstritten (vgl. z. B. Bauer 1998: 465).
364 mu En-ša$_3$-kuš$_2$-an-<na> Kiši^{ki}-da ab-da-tuš-a. Siehe OSP 1: 115 (hier weitere Jahresnamen); Bauer 1998: 480. Überraschend wären die frühesten Jahresnamen unter Eannatum nicht, berücksichtigt man, dass unter ihm mehrere Innovationen nach ägyptischem Modell eingeführt wurden, z. B. die Gottessohnschaft, das Motiv des «Erschlagens der Feinde» oder die Buchhaltung gefallener Feinde.
365 RIME 2: 8.
366 RIME 2: 40.
367 RIME 2: 85.
368 RIME 2: 85.

Zusammegefasst lassen sich folgende Etappen feststellen:

- Eannatum führt die Benennung der Jahre als literarisches Mittel zur Memorierung wichtiger Ereignisse ein.
- In der Titulatur des Enšakušanna «Herr von Sumer» (en ki-en-gi) und «König des Landes» (lugal kalam-ma) lässt sich erstmals die Ambition zu einem mesopotamischen Grossreich erkennen.[369] Die von ihm eingeführte Benennung der Jahre nach königlichen Taten und Ereignissen diente dazu, seine Taten zu propagieren und ihn als König entsprechend zu inszenieren.
- Die Könige der Akkad-Zeit und danach der Ur III-Zeit verwendeten die Jahresnamen konsequent.

Die Form «annalistischer» Jahresbenennung lässt sich in Ägypten seit den frühesten Dynastien fassen. Auf dem Palermo-Stein sind Jahresnamen von ägyptischen Königen von der 1. bis 5. Dynastie erhalten. Diese Einträge memorieren Taten wie Kämpfe oder Bauten der ägyptischen Könige. Die Art der Benennung machte einen Wandel durch, bevor sie dann ab der 8. Dynastie durch eine rein numerische Zählung abgelöst wurde. Von der 1. bis 3. Dynastie wurde jedes Jahr nach einem wichtigen Ereignis benannt. Ab der 4. Dynastie werden zwar weiterhin die wichtigsten Ereignisse des Jahres festgehalten, doch wird das Jahr nach (zählbaren) administrativen Vorgängen benannt.[370]

1. Dyn. (Den)	The Year of the Smiting of the Asiatics.[371]
2. Dyn. (Chasechemui)	The Year of the Making of a Copper [statue called] «Exalted is King Khasekhemuy».[372]
3. Dyn. (Djoser)	The Year of the Appearence of [the king as] the King of Upper Egypt and [his] Appearence as King of Lower Egypt [at] the Stretching of the Cord for the Mansion [called] «The Refreshment of the Gods».[373]
4. Dyn. (Snofru)	The Seventh Occurence of the Counting.[374]
5. Dyn. (Sahure)	The Year of the First Occurence of the Circuiting.[375]
6. Dyn. (Pepi II.)	Auch unter Pepi II. werden die Jahresnamen nach der Formel «Jahr nach dem x-ten Mal der Zählung» gebildet. Diese Form wird bis in die 8. Dynastie beibehalten.[376]

Inhaltlich wie formal sind die mesopotamischen mit den ägyptischen annalistischen Jahresnamen vergleichbar. Allerdings lassen sich die Jahresnamen in Ägypten bereits ab der 1. Dynastie fassen, während sie in Mesopotamien im Verlauf der ED IIIb-Zeit eingeführt, um dann von den Königen der Akkad-Zeit (und nachfolgenden Königen) standardmässig genutzt zu werden. Es liegt nahe, auch bei dieser Innovation in Mesopotamien eine Adoption nach ägyptischem Vorbild zu sehen. Mit Jahresnamen wurden die Taten des Königs festgehalten und memoriert sowie über die administrativen Kanäle bei jeder Datumsbezeichnung verbreitet und propagiert. Sie wurden als Teil des «technology clusters» zur (Neu-)Inszenierung des mesopotamischen Königs übernommen. Eine Übernahme gefördert haben vermutlich folgende Aspekte:

[369] Vgl. Bauer 1998: 480.

[370] Zu den Jahresnamen siehe Clagett 1989: 47ff.; LÄ «Jahreszählung».

[371] Clagett 1989: 71.

[372] Clagett 1989: 80.

[373] Clagett 1989: 82.

[374] Clagett 1989: 84. Folgende Ereignisse werden zuvor aufgezählt: [The Year of the following events:] The Erection of 35 Houses, and also enclosures (?) for 122 oxen. The Building of one 100-cubit *Dewatowe*-ship of cedar and two 100-cubit ships of *meru*-wood.

[375] Clagett 1989: 90. Folgende Ereignisse werden zuvor aufgezählt: [The Year of the following events of] the King of Upper and Lower Egypt Sahure. He made [it] as a monument for ... The Festival of the Opening of the Mouth in the House of Gold of statues of ... and that of the Opening of the Mouth in the House of Gold of six statues of Sahure. The First Occurence of Going to the South and Inventorying the House of Horus-Seth.

[376] Vgl. LÄ «Jahreszählung» (dort weitere Literatur).

Relative Vorteilhaftigkeit und Versuchbarkeit. Jahresnamen sind einfach einzuführen und erreichen mit wenig Aufwand den ganzen administrativen Apparat und die damit in Kontakt stehenden Individuen und Instanzen. Es ist ein sehr ökonomisches und effizientes Mittel, um Informationen über den König und seinen Leistungen zu verbreiten.

Kompatibilität und Komplexität. Da die Benennung von Monaten – meist nach Festen, also kultischen Ereignissen – bereits Usus war,[377] liess sich die Benennung statt Zählung von Jahren gut daran anschliessen.

Wahrnehmbarkeit. Die ägyptischen Jahresnamen wurden zur Datierung im adminstrativen Bereich verwendet. Dadurch wurden sie auch bei jeder wirtschaftlichen Transaktion, die in Ägypten und unter ägyptischem Kalender durchgeführt wurden, wahrnehmbar. Im Gegensatz zu einer Jahresangabe, die gerade mal den Königsnamen und die Zahl des Jahres nennt, wurde mit den Jahresnamen ein ganzes Jahr lang die Handlungen und Taten des Königs bekannt gemacht und für noch längere Zeit festgehalten. Der «Propagandaeffekt» war weitreichender als z. B. bei einem Denkmal, dessen Wahrnehmbarkeit auf den Ort der Aufstellung begrenzt ist und das erst betrachtet werden muss, damit es seine Botschaft übermitteln kann. Dies wollten sich die mesopotamischen Könige wohl auch zunutze machen.

3.4 Die Königsstatuen der Akkad-Zeit

Basierend auf Lugalzagesis Eroberungen vereinte Sargon von Akkad die babylonischen Stadtstaaten zu einem grossen politischen Gebilde mit einem Zentrum – der neuen Haupstadt Agade. Die Führung eines solchen für Mesopotamien völlig neuartigen politischen Konstruktes musste organisiert, die herrschende Schicht repräsentiert werden. Neben organisatorischen Neuerungen lassen sich in dieser Zeit gleich mehrere Innovationen auf symbolischer und selbstdarstellerischer Ebene feststellen.[378]
Zu den ersten Innovationen, die sich unter den altakkadischen Königen feststellen lassen, gehört die Her- und Aufstellung von lebensgrossen Königsstatuen aus wertvollen Gesteinen. Nur wenige Fragmente königlicher Rundplastik, die der Akkad-Zeit zugeordnet werden können, sind erhalten. Die meisten wurden in Susa gefunden, wurden also im Verlauf der mesopotamischen Geschichte verschleppt, wodurch ihr genauer Aufstellungsort nicht mehr feststellbar ist. Die Herstellung von Statuen scheint aber gegenüber der frühdynastischen Zeit zurückgegangen zu sein, dafür hat die qualitative Ausführung gewonnen.[379] Anhand von Inschriften können einige dieser Statuen, die den stehenden oder sitzenden König zeigen, dem Maništusu zugeschrieben werden. Sie sollen unten als Beispiel dienen.

Die Darstellung stehender oder sitzender Menschen war bereits mit den Beterstatuen ab der ED II-Zeit bekannt. Bei den akkad-zeitlichen Königsstatuen lassen sich folgende Innovationen feststellen:

- Typ der lebensgrossen Königsstatue, meist aus Hartgestein (z. B. Diorit), die den König stehend oder sitzend darstellt.
- Statuensockel, auf denen Darstellungen gefallener Gegner unter den Füssen des Königs angebracht sind.
- Eine künstlerische Qualität, die sich in einer fast naturalistischen Wiedergabe und Ausführung niederschlägt.

All diese Elemente finden wir in der älteren und zeitgleichen ägyptischen Königsplastik wieder.

377 Vgl. Sallaberger 1999: 234ff.
378 Vgl. z. B. Ross 1999: 261ff.
379 Spycket 1981: 143f., 146.

3.4.1 Standstatuen

Maništusu Diorit. Die überlebensgrosse Statue zeigt den Herrscher stehend mit vor dem Bauch gefalteten Händen. Das mit Fransen gesäumte Gewand liegt eng am Körper an.[380]

Lebensgrosse Standstatuen des ägyptischen Königs aus Hartgestein oder anderen (wertvollen) Materialien sind ab der 3. Dynastie belegt.

3. Dyn. *Djoser*, Saqqara; Kalkstein. Der erhaltene Sockelbereich lässt gerade noch erkennen, dass es sich um den Rest einer Statue handelt, die den König auf neun Bogen stehend darstellt.[381]

4. Dyn. *Chephren*, Giza; Diorit. Der erhaltene untere Teil der Statue zeigt den schreitenden König.[382]

5. Dyn. *Niusserre*, Karnak; Schiefer. Die Statue zeigt den schreitenden König im kurzen Schurz.[383]

6. Dyn. *Pepi I.*, Hierakonpolis; Kupfer. Die Statue stellt den schreitenden, nackten König dar.[384]

Maništusu



[380] Spycket 1981: 151f. und Abb. 100. PKG 18: 171f.

[381] Gunn 1926: 177ff.; dazu Stockfisch 2003: Bd. 2, 15f. (Djoser, Nr. 3). Weitere Standstatuen aus der 3. Dyn. z. B. Stockfisch 2003: Bd. 2, 15f. (Djoser, Nr. 4).

[382] Hassan, Giza IX: pl. 37A; dazu: Stockfisch 2003: Bd. 2, 26 (Chephren, Nr. 23). Weitere Standstatuen aus der 4. Dyn. z. B. Stockfisch 2003: Bd. 2, 16f. (Snofru, Nr. 1–3), 23ff. (Chephren, Nr. 8), 29f. (Mykerinos, Nr. 8); siehe auch Stadelmann 1998.

[383] Bothmer 1974: Tf. 44 und 49; dazu: Stockfisch 2003: Bd. 2, 36 (Neferefre, Nr. 3). Weitere Standstatuen aus der 5. Dyn. z. B. Stockfisch 2003: Bd. 2, 32 (Userkaf, Nr. 1), 36 (Neferefre, Nr. 3).

[384] Quibell 1900b: pl. 50. Weitere Standstatuen aus der 6. Dyn. z. B. Stockfisch 2003: Bd. 2, 43 (Teti, Nr. 3, Datierung unklar!); siehe auch Romano 1998.



3. Dyn.



4. Dyn.



5. Dyn.



6. Dyn.

3.4.2 Sitzstatuen

Maništusu Diorit. Der König sitzt in einem langen gefransten Gewand auf einem würfelförmigen Sitz.[385]

Lebensgrosse Sitzstatuen, die den ägyptischen König auf einem würfelförmigen Sitz darstellen, sind in Ägypten ab der 2. Dynastie bekannt.

2. Dyn. *Chasechemui*, Hierakonpolis; Kalkstein. Der König sitzt auf einem quadratischen Sitz. Der linke Arm liegt quer über dem Bauch, der rechte mit geschlossener Hand auf dem Bein. Auf dem Sockel sind sich windende Feinde dargestellt.[386]

3. Dyn. *Djoser*, Saqqara; Kalkstein. Der König sitzt auf einem blockartigen Thron mit Rückenlehne.[387]

4. Dyn. *Chephren*, Taltempel, Giza; Anorthositgneis. Der König sitzt mit kurzem enganliegendem Schurz auf einem würfelförmigen Thron.[388]

5. Dyn. *Niuserre*, Herkunft unklar; rotbunter Hornblendegranit. Der König sitzt auf einem würfelförmigen Thron.[389]

6. Dyn. *Pepi*, Saqqara, Herkunft unklar; dunkelgrauer Stein. Erhalten sind Reste des Thrones und der Inschrift.[390]


Maništusu



[385] Spycket 1981: 154f. und Abb. 102. Dazu: PKG 18: 171f. Vgl. auch Spycket 1981: pl. 104.

[386] Seidlmayer 1997a: Abb. 59. Siehe auch Quibell 1900a: pl. 39ff.; Markowitz et al. 2002: fig. 3.

[387] Schäfer/Andrae 1925: 228; dazu: Stockfisch 2003: Bd. 2, 15 (Djoser, Nr. 1).

[388] Borchardt 1911: Nr. 15; dazu Stockfisch 2003: Bd. 2, 21 (Chephren, Nr. 1). Weitere Sitzstatuen aus der 4. Dyn. z. B. Stockfisch 2003: Bd. 2, 17f. (Cheops, Nr. 2–5), 18f. (Djedefre, Nr. 4–6), 21f. (Chephren, Nr. 2–7, 9, 24), 29f. (Mykerinos, Nr. 9–12), 32 (Schepseskaf, Nr. 1); siehe auch Stadelmann 1998.

[389] Borchardt 1911: Nr. 38. Weitere Sitzstatuen aus der 5. Dyn. z. B. Stockfisch 2003: Bd. 2, 35 (Sahure, Nr. 12), 35f. (Neferefre, Nr. 1, 4, 7), 39 (Niuserre, Nr. 2 «Königin») oder auch Borchardt 1911: Nr. 40.

[390] Borchardt 1911: Nr. 43. Eine Sitzstatuette stellt den nackten, jungen König Pepi II. hockend dar, Stockfisch 2003: Bd. 2, 45 (Pepi II., Nr. 4); siehe auch Romano 1998.

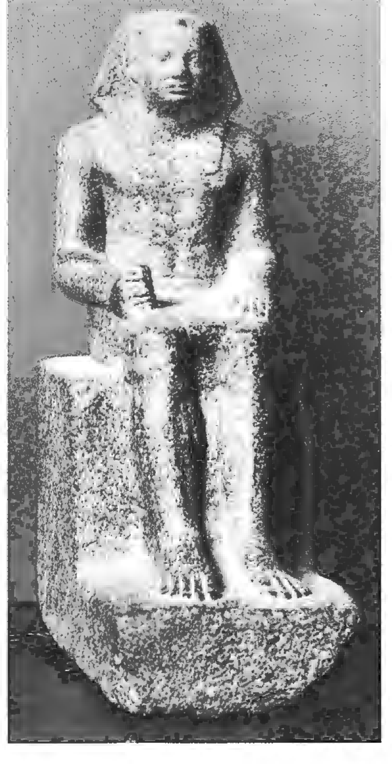

2. Dyn.


3. Dyn.

4. Dyn.



5. Dyn.



6. Dyn.



3.4.3 Die Feinde unter den Füssen

Auf einem Statuensockel, der in die Akkad-Zeit datiert wird, finden wir Darstellungen von nackten Besiegten, die unter den Füssen der Statue dem Sockel entlang angeordnet wurden.[391]

Maništusu? Der Rand des Sockels einer Statue, die dem Maništusu zugeschrieben wird, ist mit einem Fries sich windender, nackter Feinde verziert.[392]

Die ägyptischen Ideologie sieht im König den ständigen Abwehrer von Feinden. Diese Aufgabe wird vom König nicht nur realpolitisch wahrgenommen, sondern oft auch in symbolischen Darstellungen und Handlungen. Die Darstellung von besiegten Gegnern unter den Füssen des Königs, sei es auf Statuensockeln oder auf Reliefs, gehören daher seit der Frühzeit zum Bildrepertoire Ägyptens.

1. Dyn. *Narmer*-Palette. Unter dem Bildfeld des Königs beim Erschlagen der Feinde sind in einem eigenen Register nackte, besiegte Feinde dargestellt.[393]

2. Dyn. Sitzstatue des *Chasechemui*. Auf dem Sockel sind sich windende, gekrümmte Feinde dargestellt.[394]

3. Dyn. *Djoser*, Grabbezirk, Saqqara. Gefangenenköpfe dienen als Thron- oder Statuenbasis.[395]

5. Dyn. *Sahure*, Taltempel. Der König als Greif zertritt mit den Füssen seine Feinde.[396]

Von einigen nicht mehr erhaltenen Denkmälern und Statuen der Akkad-Zeit existieren altbabylonische Sammlungen der Texte, die darauf geschrieben waren. Neben längeren Inschriften finden sich kurze Texte, bei denen es sich um Beischriften zu Details dieser Denkmäler handelt, und die uns erlauben, eine Ahnung des Dargestellten zu bekommen.[397] Es scheint, dass bereits ab Sargon Statuen existierten, auf deren Sockeln besiegte Feinde (Könige, Amtsträger) sowie die gemachte Beute dargestellt wurden.[398] Die Tabelle gibt eine Übersicht:

König		*Beischriften/captions Nr.*	*Texte – RIME2:*
Sargon	besiegte Könige	1, 1'–3'	1.1.1
	besiegte Könige	1–2	1.1.6
	besiegte Amtsträger	1–2, 4–5, 8–9, 12–13, 16–17	1.1.8
	Beute div. Orte	3, 6–7, 10–11, 14–15, 18	
	besiegte Amtsträger	1'–8'	1.1.9
	(Beute) aus Zedernholz	6'	
	besiegte Könige und Amtsträger	2–3, 6–7	1.1.12
	Beute div. Orte	1, 4–5	
Rimuš	besiegte Könige und Amtsträger	1–9	1.2.2
	besiegte Könige und Amtsträger	1–2, 1'–3'	1.2.4
Naramsin	besiegte Amtsträger	1'–2'	1.4.5

391 Bänder 1995: 88.

392 PKG 18: 172f. (Nr. 44); Spycket 1981: 152f. (pl. 101).

393 Emery 1961: fig. 4.

394 Seidlmayer 1997a: Abb. 58. Siehe auch Markowitz et al. 2002: fig. 3. Vgl. auch Börker-Klähn 1982b, die bereits diese Beziehung herstellt.

395 Stockfisch 2003: Bd. 2, 15 (Nr. 2). Vgl. New York 1999: Nr. 6. Das Stehen auf Feinden kann auch symbolisch erfolgen, so z. B. in Form von neun Bogen, die die Neun-Bogen-Länder repräsentieren, siehe z. B. Stockfisch 2003: Bd. 15 (Djoser, Nr. 3).

396 Stockfisch 2003, Bd. 2: 5.2.37. Vgl. auch 5.6.5 (Niuserre).

397 Vgl. z. B. Buccellati 1993, der anhand dieser Texte die Monumente zu rekonstruieren versucht.

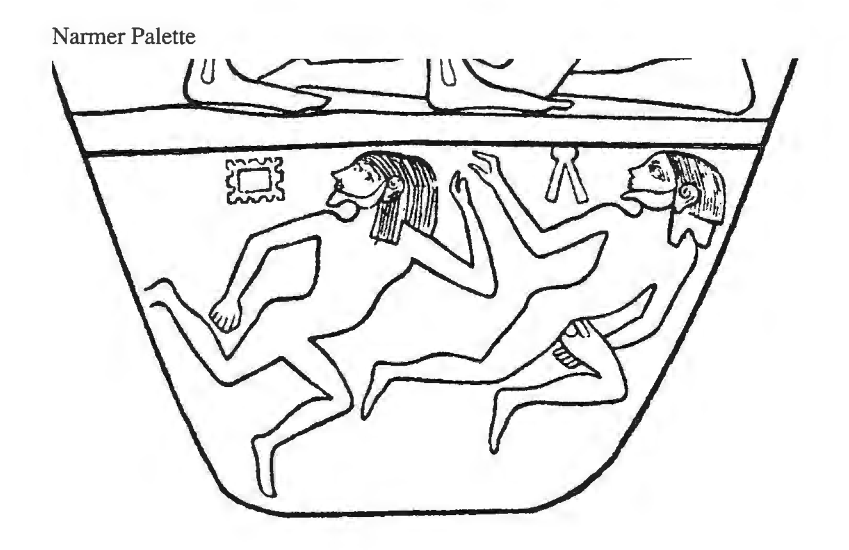
398 Zu diesen Texten vgl. Franke 1995: 88f.

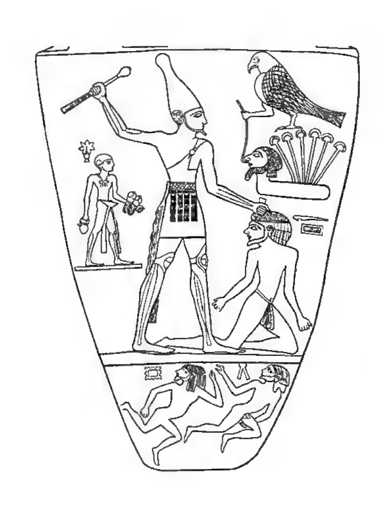


Maništusu

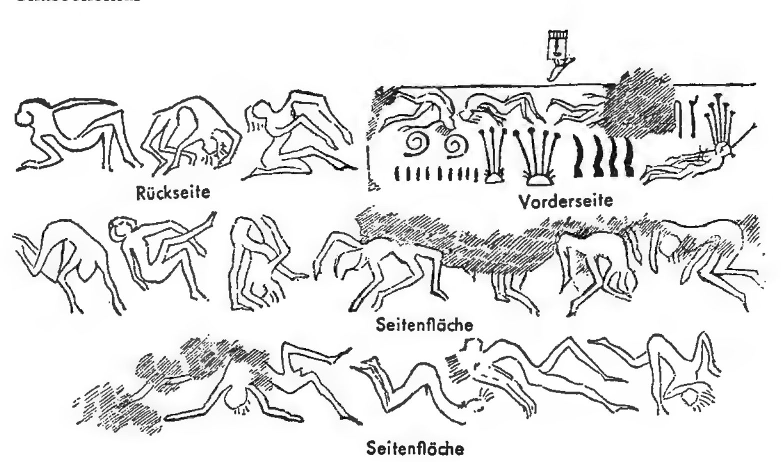


Narmer Palette





Chasechemui





Die Darstellungen, die über diese Beischriften zu vermuten sind, könnten Darstellungen auf Relieffragmenten geglichen haben, die in die Akkad-Zeit datiert werden.[399]

Zum Bildprogramm der Tempel ägyptischer Könige des Alten Reiches gehörte ebenfalls die Darstellung von Gefangenen und gemachter Beute. Auch hier wurde durch Beischriften das Dargestellte näher erklärt.

1. Dyn.	*Narmer-Palette.* Beischriften bezeichnen z. B. die beiden Feinde im Feld unter den Füssen des Königs.[400]
5. Dyn.	*Sahure*, Totentempel. Relieffragmente zeigen die Vorführung und Registrierung von Gefangenen und Beute, deren Herkunft mit einer kurzen Namensbeischrift festgehalten wird.[401]
6. Dyn.	*Pepi II.*, Totentempel. Darstellungen zeigen die Vorführung von Gefangenen und Beute, die mit Beischriften näher spezifiziert werden.[402]

Zusammenfassend lassen sich zwischen den Königsstatuen der Akkad-Zeit und denjenigen des ägyptischen Alten Reiches folgende Parallelen feststellen:

Typologisch. Der König wird lebensgross stehend oder auf würfelförmigen Thronen sitzend dargestellt.
Stilistisch. Die Statuen zeigen den König in realistischer Körperlichkeit.
Material. Prestigeförderndes und aufwendig zu beschaffendes Hartgestein wird verwendet.[403]
Ikonographisch. Besiegte Feinde werden unter den Füssen des Königs dargestellt (z. B. auf dem Sockel).

Anders als bei den königlichen (Beter-)Statuen der frühdynastischen Zeit, die sich kaum von den nicht-königlichen unterscheiden, setzen die Könige der Akkad-Zeit mit ihren Statuen neue Massstäbe. Die Eigenschaften dieser Innovation lassen sich folgendermassen beschreiben:

Relative Vorteilhaftigkeit. Zwischen den königlichen und den nicht-königlichen Statuen wird typologisch, stilistisch und materiell ein Bedeutungsunterschied geschaffen, der die andere, sozial höhere Stellung des Königs betont. Das Prestige des Königs wird somit erhöht. Damit grenzt er sich einerseits von den anderen Mesopotamiern ab, andererseits steht er mit solchen Statuen auch überregional – mit Ausnahme Ägyptens – einmalig da. Mit Ägypten wird zumindest ein Gleichstand erreicht.

Wahrnehmbarkeit. In jedem Tempel ägyptischer Könige standen mehrere Statuen, an deren Erstellung viele Menschen beteiligt waren. Beamte beschafften auf aufwendigen Expeditionen das Material, Handwerker stellten die Statuen her. Zusammen mit Hof und den Priestern bildeten sie eine breite Schicht von Menschen, die die ägyptischen Königsstatuen wahrnahmen und dieses Wissen auch weitergeben konnten. Das erreichten nun auch die Könige von Akkad.

[399] Börker-Klähn 1982: Nr. 18, 20, 22.

[400] Emery 1961: fig. 4.

[401] Z. B. Stockfisch 2003: Bd. 2, 5.2.10f. Auf mehreren Darstellungen werden Personen mit Namen und Titel/Funktion bezeichnet (z. B. Stockfisch 2003: Bd. 2, 5.2.2, 5.2.4a, 5.2.12, 5.2.21f. Weitere aus der 5. Dyn. z. B. Stockfisch 2003: Bd. 2, 5.6.8f. (Niuserre)), ebenso Götter (z. B. Stockfisch 2003: Bd. 2, 5.2.13ff., 5.2.20.), bzw. der König (z. B. Stockfisch 2003: Bd. 2, 5.2.19a.).

[402] Stockfisch 2003: Bd. 2, 6.5.22. Auf den Reliefzyklen mit Götter- und Domänenprozessionen werden kurze Beischriften zur näheren Bezeichnung der Götter, der Orte und zur Nennung des Königs verwendet (z. B. Stockfisch 2003: Bd. 2, 6.5.1ff.). Beamte aus der Umgebung des Königs werden mit Titel und Namen bezeichnet (z. B. Stockfisch 2003: Bd. 2, 6.5.3f., 6.5.25ff.).

[403] Die Beschaffung von Steinen zur Statuenherstellung war eine Erwähnung in den Königsinschriften wert. Z. B. beschaffte sich Naramsin das Gestein in Magan (Oman): «He conquered Magan and captured Maniu[m], the rul[er] of Magan. In their mountains he quarried diorite stone and brought it to Agade, his city, and fashioned a statue of himself.» (RIME 2.1.4.13, ii 1–16).

Kompatibilität und Komplexität. Statuen von Königen wurden bereits in der ED III-Zeit in Form von Beterstatuen aufgestellt.[404] Verändert hat sich bloss die Qualität und die Proportionen der Statuen, durch die sie sich von den nicht-königlichen Statuen absetzen.

Versuchbarkeit. Schwieriger war wohl die Beschaffung der nötigen Handwerker und Materialien. Der Stein musste z. B. aus Magan (Oman) beschafft werden, was aufwendiger war als die Nutzung des lokalen Kalksteins für die Beterstatuen. Die Beschaffung wurde aber auch entsprechend in den Königsinschriften gewürdigt. Ob die Handwerker(schulen), die zu einer Bearbeitung von Hartgesteinen in der akkad-zeitlichen Qualität fähig waren, in Mesopotamien selbst gefunden werden konnten, oder ob sie vielleicht aus Ägypten angeheuert oder dort ausgebildet wurden, muss offen bleiben. Die archäologischen Indizien deuten zumindest auf Handwerker, die sehr gute Kenntnis des ägyptischen Bild- und Figurenrepertoires hatten – wie es ja auch schon bei den Weihplatten und Beterstatuen ab der ED II-Zeit festgestellt werden konnte. Sicher ist, dass in Ägypten seit Generationen Handwerker(schulen) tätig waren, welche die zur Herstellung von Grossplastik aus Hartgestein nötigen Fertigkeiten besassen und regelmässig anwandten.

Wieder-Erfindung. Die überlieferten, altakkadischen Beischriften lassen Darstellungen vermuten, die ägyptische Darstellungen von Gefangenen und Beute mitsamt der zugehörigen Präzisierung durch Beischriften zum Vorbild hatten. Anders als in Ägypten konnten diese Darstellungen aber nicht an den Wänden des dem König geweihten Tempels angebracht werden, da es in Mesopotamien bislang keine dem König geweihten Tempel gab. Die altakkadischen Herrscher begnügten sich folglich damit, ihre Siege auf den Sockeln ihrer Statuen zu verewigen, die im Göttertempel aufgestellt wurden.[405]

404 Z. B. Lamgi-Mari (MAM I: pl. 25).

405 Die altbabylonischen Abschriften vermerken als Standort der Statuen den Enlil-Tempel (z. B. RIME2.1.1.1).

3.5 Der triumphierende König

«Die Siegestele ist eine Denkmalsgattung, die in der Zeit vor der Dynastie von Akkad selten belegt ist. Aus der Zeit der Dynastie von Akkad sind fast alle uns überlieferten Stelen Siegesdenkmäler. Formal scheinen sie etwas Neuartiges zu sein, bei näherer Betrachtung aber erweisen sie sich im Wesentlichen als eine Weiterführung des bereits Dagewesenen. Ihre direkten Vorläufer sind die frühdynastischen Einlegefriese, Stelen und Reliefs.
Die Siegesdenkmäler der Akkad-zeitlichen Palastkunst sind eine Synthese aus bereits Existierendem und neuen formalen und inhaltlichen Elementen. Sie stellen einen Höhepunkt vorderasiatischer Kunst dar.»[406]

«Die Originalität dieser Denkmäler im Vergleich zu ihren Vorgängern beruht auf der unterschiedlichen Struktur, die ihnen zu Grunde liegt. Diese strukturellen Veränderungen sind im Zusammenhang mit der Herrscherideologie, mit der Auffassung des Verhältnisses zwischen Gott und Mensch zu verstehen.»[407]

Den politischen Höhepunkt der Akkad-Zeit bildet die Regierung Naramsins. Unter ihm entsteht mit der Naramsin-Stele eines der wichtigsten Denkmäler altorientalischer Kunst.[408] Auf ihr rückt der König als wichtigste und einzige handelnde Figur ins Zentrum der Darstellung – anders als z. B. auf der älteren Geierstele des Eannatum von Lagaš.

Geierstele Die Rückseite der Geierstele ist in mehrere Register unterteilt, die den König im Kampf oder bei Opferhandlungen zeigen. Auf ihr ist der König Hauptfigur, der seine Truppen zu Fuss oder im Wagen fahrend anführt.
Die Vorderseite der Stele ist in lediglich zwei, dafür grössere Bildfelder unterteilt und inszeniert Gottheiten. Im oberen Register steht eine gross dargestellte Gottheit, hinter ihr eine zweite, kleinere Gottheit. Die grössere Gottheit hält mit der rechten Hand ein Netz, in dem nackte gefangene Feinde wimmeln. Einer der Gefangenen steckt beim Fluchtversuch den Kopf aus einer Masche und wird von der Keule der Gottheit getroffen.[409]

Die Vorderseite der Geierstele zeigt eine Gottheit beim Erschlagen der Feinde – ein Motiv, das vom ägyptischen König bekannt ist. Im Unterschied zu den ägyptischen Darstellungen werden die Feinde nicht am Schopf gepackt, sondern im Netz zusammengehalten, und anders als der ägyptische König, der mit der Keule ausholend gezeigt wird, reicht der mesopotamischen Gottheit eine Bewegung aus dem Handgelenk, um den fliehenden Feind zu erschlagen.

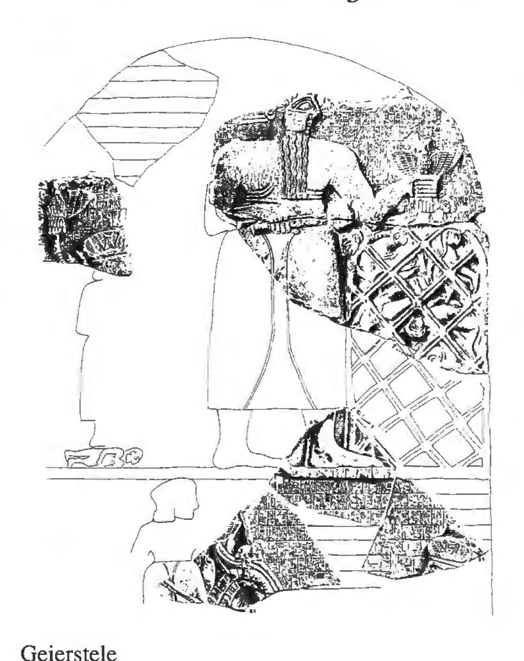
406 Bänder 1995: 4.
407 Bänder 1995: 88.
408 Zur Naramsin-Stele: Winter 2002; Westenholz 1999: 75f. ; Bänder 1995.
409 Zur Geierstele vgl. Bauer 1998: 457ff.; Becker 1985: 283ff.; Börker-Klähn 1982: Nr. 17 und dortige Verweise. Dort auch die Diskussion, ob es sich bei der grossen, bärtigen Figur mit der Keule um eine Gottheit oder um den König handelt. Ich habe mich hier für eine Interpretation als Gottheit entschieden, da der König auf der Rückseite anders dargestellt ist, nämlich ohne Bart und mit anderem Gewand. Ausserdem ist Eannatum in der Inschrift «nur» Sohn von Göttern, d. h. ihnen immer noch unterstellt. Es wäre daher merkwürdig, dass er von einer kleineren Gottheit mit Hörnerkrone angebetet wird. Hingegen ist es möglich, dass die kleinere Gottheit mit einfacher Hörnerkrone bzw. Idolkrone, die sich im Gefolge der siegenden, keulentragenden Gottheit befindet, den zum Gottessohn aufgestiegenen Eannatum darstellt.

Zusammen mit der Idee der Gottessohnschaft des Königs und der präzisen Zahl Gefallener als Stilmittel wurde von Eannatum auch die ägyptische Triumphdarstellung übernommen. Zugebilligt wurde sie aber nicht dem König, sondern einer Gottheit, dem eigentlichen Auftraggeber der königlichen Handlungen. Die Stellung des Gottes über dem König wurde hier noch respektiert. Hingegen ist auf der Naramsin-Stele der König die zentrale Figur.

Naramsin-Stele Der König trägt Sandalen, ein eng anliegendes Kleid und eine Hörnerkrone. Er ist als Triumphator inszeniert, als Sieger, der gerade einige seiner Feinde niedergeworfen hat, und vor dem sich alle anderen potentiellen Feinde ergeben oder zur Flucht wenden. Einer der fliehenden Feinde hält den Oberkörper und Kopf zum König gewendet und erhebt die Arme flehend in seine Richtung. Aktualisiert, d. h. zeitlich und räumlich präzisiert, wird dieses Moment durch die Tracht der Feinde. Sie sind Lullubäer, deren Lebensraum durch die Landschaft – Berge und Bäume – skizziert wird. Die Darstellung von Landschaft ist ebenfalls ein Novum der Naramsin-Stele.
Ikonographisch imitiert Naramsin die Pose des Sonnengottes Šamaš, wodurch eine ideologische Verbindung zwischen König und Sonnengott geschaffen wird.[410]

Das zentrale Thema der Naramsin-Stele ist der bei der Abwehr von Feinden siegreiche König. Der Moment des Sieges über den Feindes ist verewigt.[411] Es ist « ... almost the victory of order over chaos: behind the king, order reigns; before him is despair, confusion and wild disorder.»[412] Die Götter sind auf blosse Symbole am Himmel reduziert – anders als auf der Geierstele, wo die Gottheit die grösste Figur ist. Naramsin entwirft somit das Image eines selbständig wirkenden, allein handelnden Königs, der siegreich auf toten Feinden steht, während sich die noch lebenden Feinde zur Flucht abwenden.

Das «Erschlagen der Feinde» kann wohl als zentralstes Motiv ägyptischer Königsideologie betrachtet werden, eine Art «Logo», mit dem Bereiche «markiert» werden, auf die der ägyptische König Anspruch hat bzw. erhebt.[413] Das Motiv stellt seit der Frühzeit den König als Abwehrer fremder, feindlich gesinnter Völker dar. Als prominentestes



Geierstele



Naramsin-Stele

410 Bänder 1995: 185f.

411 Diese Art der Momentaufnahme unterscheidet sich von den Darstellungen der ED-Zeit, wo der Sieg des Königs durch ein «vorher» (der Kampf) und ein «nachher» (die Vorführung der Gefangenen) dargestellt wurde. Zu Siegesdarstellungen siehe auch Miglus 2003; Westenholz 2000.

412 Westenholz 1999: 88.

413 Zum Erschlagen der Feinde vgl. Stockfisch 2003: Bd. I, 116f., 202f., 384f.; Schoske 1982; LÄ «Erschlagen der Feinde»; Gundlach 1998: 161. Eine Zusammenstellung von ägyptischen Siegesdarstellungen auch bei Bänder 1995: 258ff.

Beispiel lässt sich die Narmer-Palette anführen.[414] Im Alten Reich findet man das Motiv im Bereich der königlichen Tempelanlagen, aber auch bei den Minen im Wadi Maghara (Sinai). Es zeigt den König meist mit einer Keule ausholend, den am Haarschopf gepackten, sich ergebenden Feind (z. B. Nubier oder Libyer) bedrohend.

1. Dyn.	*Narmer*, Palette, Hierakonpolis. Der König hält einen vor ihm knienden Feind am Kopf und holt mit der Keule zum Schlag aus. Der Kopf des Feindes ist dem König zugewandt, während der Rest des Körpers in entgegengesetzte Richtung weist.[415]
3. Dyn.	*Djoser*, Wadi Maghara (Sinai). Der König fasst den Feind am Kopf und holt zum Schlag aus. Der Feind dreht den Kopf dem König zu und hält einen Arm flehend nach oben.[416]
4. Dyn.	*Snofru*, Wadi Maghara. Der König holt mit der Keule aus und hält den Feind am Kopf. Während der Unterkörper des knienden Feindes vom König abgewendet ist, schaut er mit einem flehend erhobenen Arm zum König hoch.[417]
5. Dyn.	*Sahure*, Wadi Maghara. Der König beim Erschlagen eines Feindes.[418]
6. Dyn.	*Pepi II.*, Totentempel. Der König holt zum Erschlagen mehrerer, am Haarschopf gepackter Feinde aus.[419]

Wieder-Erfindung. Das ägyptische Motiv des «Erschlagens der Feinde» wurde in Mesopotamien erstmals auf der Geierstele umgesetzt und angepasst. Statt des Königs handelt hier ein Gott als «Erschlager», statt die Feinde an den Haaren zusammenzuhalten, sind sie im Netz gefangen und gebündelt. Auf der Rückseite der Stele besiegt der König im Kampf zwar die Gegner, doch ist auf der Vorderseite der Gott, der eigentliche Auftraggeber, als Triumphator inszeniert. Die Darstellung des Gottes mit der Keule in der einen und den zusammengehaltenen Feinden in der anderen Hand lässt formal noch gut das ägyptische Modell erkennen.[420]
Auf der Naramsin-Stele wehrt der triumphierende König die Feinde ab. Das ägyptische Motiv wird nun auch in Mesopotamien zum «Logo» des Königtums und entspricht jetzt nicht nur formal, sondern auch ideologisch dem Modell. Dass auch spätere mesopotamische Könige das Motiv regelmässig übernahmen, spricht für einen dem (neuen) mesopotamischen Königsbild entsprechenden Entwurf.
Das ägyptische Vorbild zeigt die (auch zeitlos-ideologische, apotropäische) Abwehr der feindlichen Nachbarvölker am Rande Ägyptens (z. B. Libyer, Nubier). Die Naramsin-Stele präsentiert die Abwehr feindlicher Bergvölker als einen konkreten historischen Moment. Dafür musste das Motiv des Erschlagens der Feinde angepasst werden:

Die *Kleidung* des Königs sowie der Soldaten und Feinde wurde nach den mesopotamischen Gegebenheiten dargestellt.Die meisten Unterschiede zwischen der ägyptischen und akkad-zeitlichen Darstellung sind durch die Andersartigkeit der von den Königen verwendeten *Waffen* bedingt:

[414] Ausserdem z. B. ein Elfenbeintäfelchen aus Abydos, das den König Den (1. Dyn.) beim Erschlagen eines Feindes zeigt (z. B. New York 1999: fig. 102). Eine Zusammenstellung von ägyptischen Siegesdarstellungen z. B. bei Bänder 1995: 258ff.

[415] Emery 1961: fig. 4. Vgl. auch Quibell 1900a: pl. 29. Dazu Schneider 1996: 253ff. Das Motiv ist ebenfalls auf mehreren Rollsiegeln aus Hierakonpolis zu finden (Quibell 1900a: pl. 15).

[416] Kahl et al. 1995: 136. Siehe auch New York 1999: Nr. 8.

[417] Gardiner 1952: pl. 2.

[418] Gardiner 1952: pl. 5. Weitere (fragmentarische) Darstellungen aus der 5. Dyn. z. B. Stockfisch 2003: Bd. 2, 5.2.25 (Sahure), 5.6.11 (Niuserre), 5.9.21 (Unas).

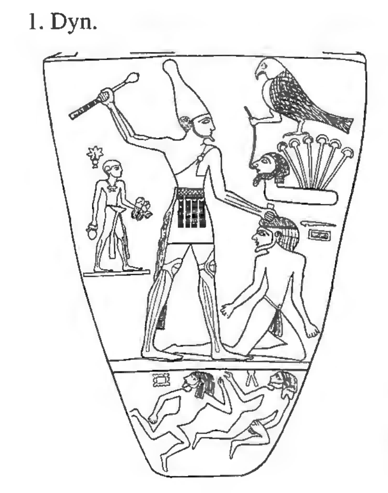
[419] Stockfisch 2003: Bd. 2, 6.5.22. Weitere Darstellungen z. B. Stockfisch 2003: Bd. 2, 6.3.4. (Pepi I.), 6.5.6, 6.5.34 (Pepi II.). Vgl. auch Pepi I. im Wadi Maghara (Gardiner 1952: pl. 8).

[420] Vorstellbar wäre z. B. auch eine Umsetzung nach dem «Hörensagen», also nach mündlicher Beschreibung und den damit verbundenen Unschärfen. Eine Beschreibung der Darstellung wie «X erschlägt mit der Keule gebündelte Feinde» lässt Raum für eine Interpretation, die von einer Bündelung am Haarschopf zu einer Bündelung im Netz führt. (Diese Anregung verdanke ich Thomas Hofmeier, Basel).

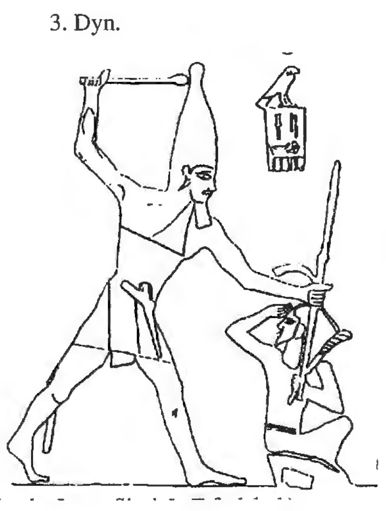

Geierstele


Naramsin-Stele

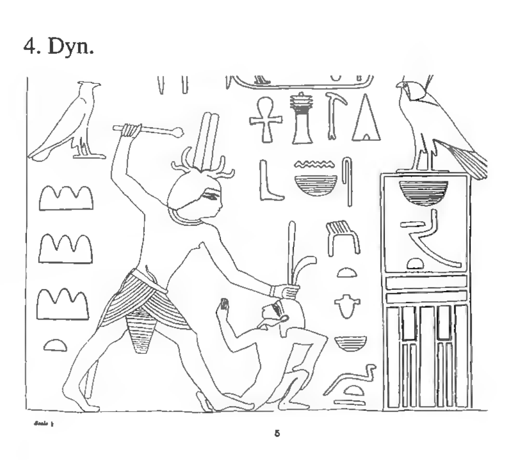
1. Dyn.



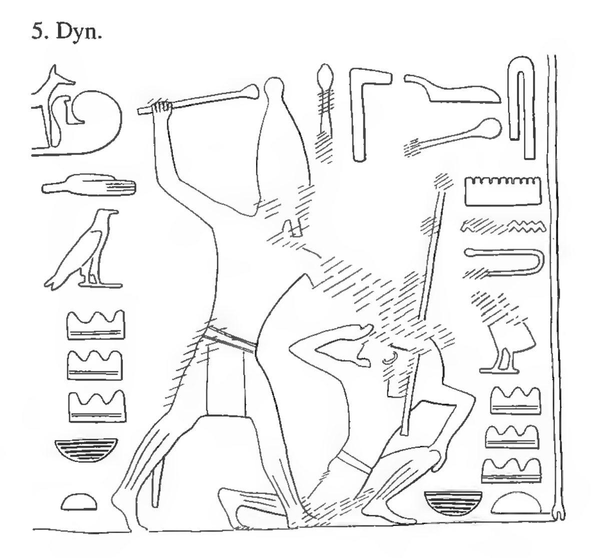
3. Dyn.



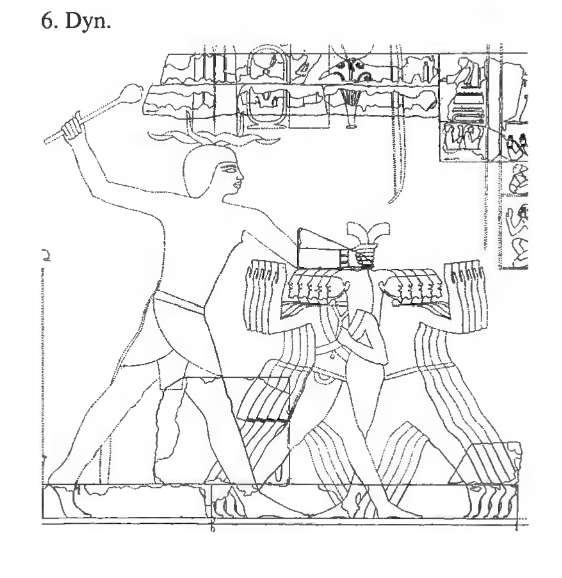
4. Dyn.



5. Dyn.



6. Dyn.



- Der ägyptische König hält die Feinde gebündelt mit der Hand und holt mit der Keule aus, während sich einige Feinde ergeben.
- Naramsins Waffe ist der Bogen.[421] Mit dem Bogen als Waffe ist keine Hand des Königs mehr frei: in der einen hält er den Bogen in der anderen die Pfeile. Statt die Feinde mit der einen Hand gebündelt zu halten und niederzuschlagen, liegen einige Feinde gebündelt unter seinem linken Fuss, während einer der Feinde *pars pro toto* mit einem im Hals steckenden Pfeil rückwärts dahinsinkt. Aus dem «Erschlagen» ist ein «Erschiessen» geworden, was die Komposition verändert und sie vom ägyptischen Vorbild zwar darstellerisch, nicht aber ideologisch, etwas entfernt.[422]

Die Darstellung von *Landschaft*, wie sie auf der Naramsin-Stele erstmalig zu finden ist, unterstützt ebenfalls die genauere Bezeichnung des historischen Momentes. Mit Bergen und Bäumen wird der Lebensraum der Lullubäer skizziert. Die ägyptischen Darstellungen des Erschlagens der Feinde stellen nie Landschaften dar, da sie keinen konkreten historischen Moment meinen, sondern eine Komponente der Königsideologie darstellen. Allerdings sind Darstellungen von Landschaften der Grenzgebiete (z. B. Papyrussümpfe, Wüste) in Ägypten seit der Frühzeit, aber besonders im Alten Reich, immer wieder anzutreffen.[423] Bei der Anpassung und Wieder-Erfindung des Motives für mesopotamische Zwecke haben die akkad-zeitlichen Künstler die Innovation «Darstellung der Landschaft» in die Naramsin-Stele eingebaut und zur Aktualisierung des dargestellten historischen Momentes verwendet.
Die *Verbindung zwischen (vergöttlichtem) König und Sonnengott* gehört ebenfalls zu den Konstanten ägyptischer Königsideologie.[424] Der Sonnengott kann als globaler, die ganze Welt überschauender Gott betrachtet werden. Durch die Adoption eines «solaren Aspekts» erhebt Naramsin einen universalen Herrschaftsanspruch und begibt sich – als Gott auf Erden mit Beziehung zum Sonnengott – auf dieselbe ideologische Hierarchiestufe wie der ägyptische König.

Beibehalten wurde die Darstellung des sich *halb dem König ergebenden, halb zur Flucht gewandten Feindes*. Für die Darstellungsweise der fallenden Feinde wurden bereits Parallelen zu ägyptischen Darstellungen festgestellt (siehe folgende Seite).[425]

Die Eigenschaften dieser Innovation lassen sich folgendendermassen beschreiben:

Relative Vorteilhaftigkeit. Mit seiner Fassung des «Erschlagens der Feinde» schuf Naramsin ein neues Bild des mesopotamischen Königtums, das von anderen, späteren Königen nachgeahmt wurde. Naramsin stellt sich dar beim «Erschlagen der Feinde», die aus dem Gebirge kommen, also als Beschützer vor Gefahren aus den angrenzenden Gebieten. Zusätzlich insinuiert er mit seiner Pose die Beziehung zum Sonnengott. Naramsin inszeniert sich also hinsichtlich seiner Beziehung zu den Göttern sowie seiner königlichen Funktion ebenbürtig zum ägyptischen König des Alten Reiches.

Wahrnehmbarkeit. Das ägyptische Motiv des Erschlagens der Feinde wurde von den Ägyptern im In- und Ausland angebracht. Entsprechend weitreichend war die Wahrnehmbarkeit.

Kompatibilität. Dass das Motiv von Eannatum bei der Geierstele auf eine Gottheit übertragen wurde, zeigt vielleicht, dass der König in der ED IIIb-Zeit sich noch nicht als ultimativer Sieger zu gebaren wagte. Hier war der Gott noch

[421] Zu Pfeil und Bogen vgl. Westenholz 1999: 65f. Vgl. auch die Kampfhandlungen mit Pfeil und Bogen bzw. Keulen bei der sog. Stele des Rimuš (PKG 18: Abb. 102a und b).

[422] Zu einer vergleichbaren Veränderung der Darstellung kommt es in Ägypten im 2. Jahrtausend v. Chr., wenn der «König beim Erschlagen der Feinde» durch das Bild des «Königs im Kampfwagen beim Niederschiessen der Feinde» ersetzt wird. Auch hier haben wir es mit einer Anpassung des «Logos», einer Modernisierung zu tun, da der Kampfwagen zu dieser Zeit die modernste Waffentechnik darstellt. Vgl. Schoske 1982: 200ff. bzw. 453ff.

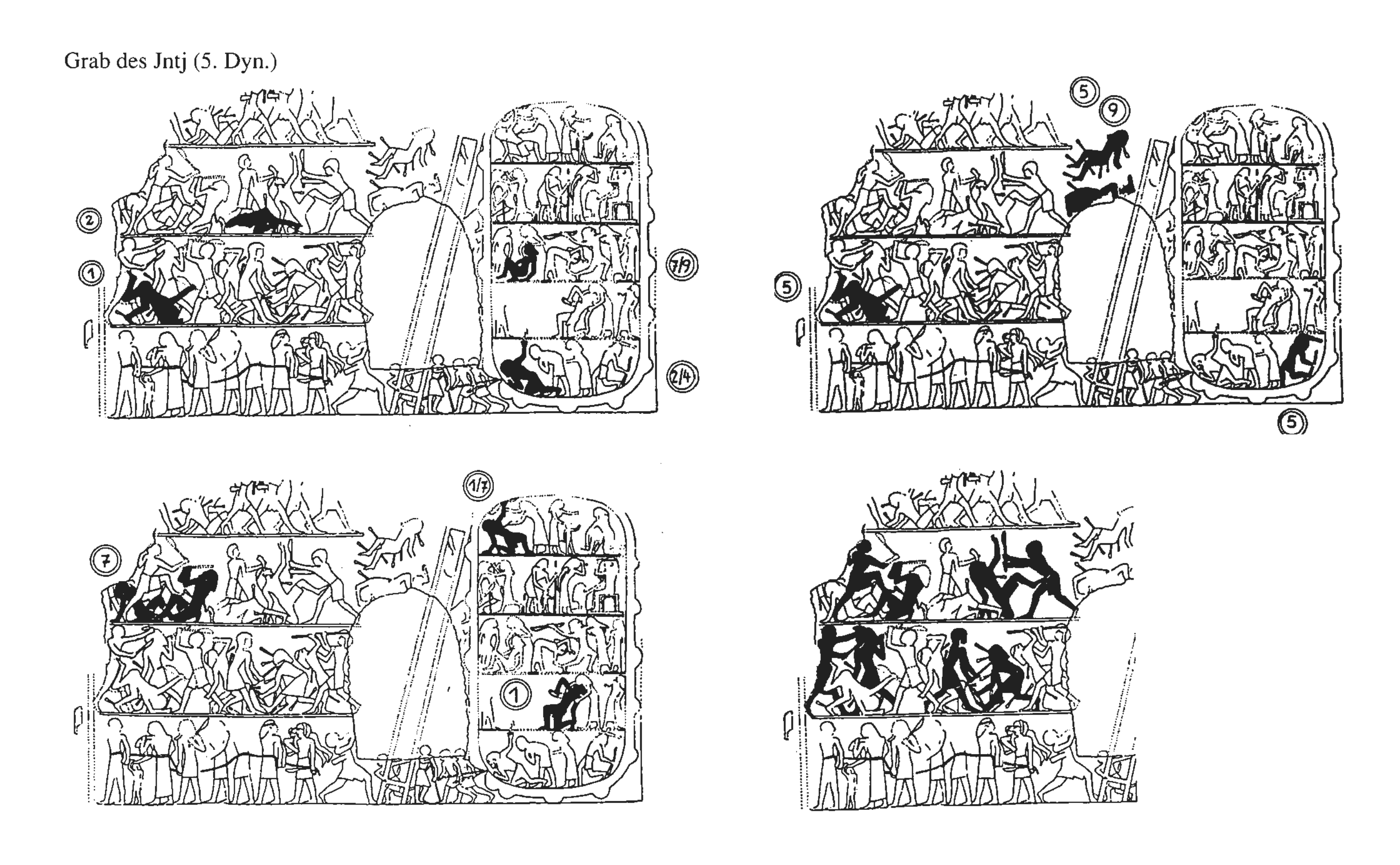
[423] Karig 1962.

[424] Gundlach 1998: 11ff., 139ff.

[425] Börker-Klähn 1982.

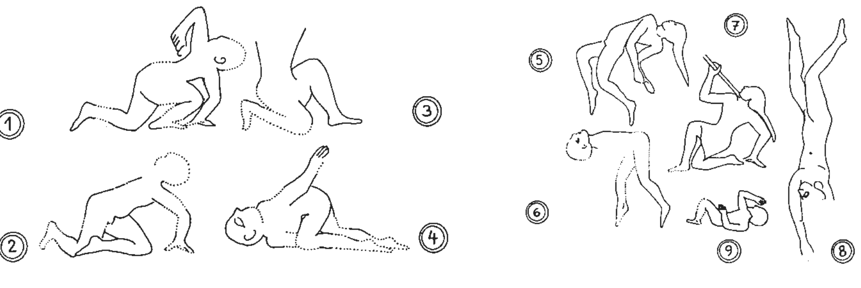
der Erschlager der Feinde, der König in seinem Auftrag tätig und ihm als Sohn noch untergeordnet. Erst mit der Vergöttlichung des Königs unter Naramsin stand es dem König zu, sich als eigentlicher (und alleiniger) Erschlager und Besieger der Feinde darzustellen.

Komplexität und Versuchbarkeit. Auf der Naramsin-Stele wurden diverse Bildelemente festgestellt, die sich aus Ägypten ableiten lassen. Auch hier waren Handwerker tätig, welche die ägyptischen Bildwerk gekannt haben. Unsicher bleibt, ob es sich dabei um Mesopotamier mit ägyptischem Know-how handelte oder um ägyptische Künstler. Die Westbeziehungen Akkads zu dieser Zeit würden sowohl ein Engagement von Ägyptern wie eine Ausbildung für Mesopotamier in Ägypten durchaus möglich machen.[426]



Grab des K3-m-ḥst (6. Dyn.)

Stele Lv. Sb 2 (1-4), Naramsin-Stele (5-8), Tello-Stele (9)



Parallelen zwischen ägyptischen und akkad-zeitlichen Darstellungen nach Börker-Klähn 1982.

[426] Börker-Klähn 1982: 73 spricht auch von «Musterbüchern».

3.6 Vergöttlichung des Königs

Noch unter den akkad-zeitlichen Vorgängern Naramsins bezeichnen die Königstitulaturen die Herrscher in ihren traditionellen weltlichen und religiösen Funktionen. So sind für Sargon z. B. die Titel LUGAL («König»), MAŠKIM («Priester»), PAB.ŠEŠ («Priester»), PA.TE.SI («Priester»),[427] für Rimuš und Maništusu nur der Titel LUGAL belegt.[428] Eine Vergöttlichung des Königs zu Lebzeiten finden wir in Mesopotamien erstmals bei Naramsin. Nach ihm lassen sich u. a. Šarkališarri und die Könige der Ur III-Zeit vergöttlichen.[429] Einige Beispiele zu Naramsin:

Naramsin	
Jahresnamen	The year ^{d}Naramsin laid the foundations of the temple of the God Enlil in Nippur and of the goddess Aštar in Zabala.[430]
RIME 2.1.4.10	[1-4] Naram-Sin, the mighty, king of Agade, [5-9] when the four quarters together revolted against him, [10-12] through the love which the goddess Aštar showed him, [13-19] he was victorious in nine battles in one year, and the kings whom they (the rebels?) had raised (against him), he captured. [20-23] In view of the fact that he protected the foundations of his city from danger, [24-51] (the citizens of) his city requested from Aštar in Eanna, Enlil in Nippur, Dagan in Tuttul, Ninhursag in Keš. Ea in Eridu, Sîn in Ur, Šamaš in Sippar, (and) Nergal in Kutha, that (Naram-Sin) be (made) the god of their city, and [52-57] they built within Agade a temple (dedicated) to him.[431]
2.1.4.53	Naram-Sin, god of Agade[432]

[427] Vgl. Franke 1995: 94ff. Bänder 1995: 75ff.

[428] Vgl. Franke 1995: 132ff. bzw. 148; auf einem Siegel unbekannter Herkunft, das in die Ur III-Zeit datiert wird, ist dem Maništusu ein Gottesdeterminativ vorgesetzt. Es scheint sich hierbei um eine posthume Vergöttlichung zu handeln (RIME 2.1.3.2003).

[429] Auch Šarkališarri wird von seinen Untergebenen als Gott bezeichnet, während er sich in den eigene Inschriften mit einem Determinativ und einer Umschreibung unter die Götter reiht (Sohn, Kelchträger). So z. B. «^{d}Šarkališarri, beloved son of the god Enlil, the mighty, king of Agade and of the subjects of the god Enlil, ...» (RIME 2.1.5.2); «^{d}Šarkališarri, mighty king, cupbearer of the god Enlil, king of Agade and of the subjects of the god Enlil, ...» (RIME 2.1.5.4); «For the god Enlil, king of the gods, ^{d}Šarkališarri, his beloved son, ...(RIME 2.1.5.6); Šarkališarri, god, hero of Agade» (RIME 2.1.5.2005); «^{d}Šarkališarri, the mighty, god of the land of Akkad, ...» (RIME 2.1.5.2012). Zur Vergöttlichung der Ur-III Könige siehe Sallaberger 1999: 152ff. Auch Sargon I. von Assyrien wird vergöttlicht: «Divine Sargon, vice-regent of the god Aššur, son of Ikunum, vice-regent of the god Aššur» (RIMA 1.0.35.1).

[430] *in* 1 MU ^{d}*na-ra-am-*^{d}EN.ZU *us$_2$-si$_{11}$* E$_2$ ^{d}*en-lil$_2$* [*i*]*n* NIBRU.KI *u$_3$* E$_2$ ^{d}INANNA *in* ZABALA.KI *is$_2$-ku-nu* (RIME 2: 85ff., iv n; vgl. auch q, t, y, ee, hh, ii).

[431] [1-4] *na-ra-am-*^{d}EN.ZU *da-num$_2$* LUGAL *a-ka$_3$-de$_3$*.KI [5-9] *i$_3$-nu ki-ib-ra-tum ar-ba-um iś$_2$-ti-ni-iś$_2$ i-*KIR*-ni-śu$_4$* [10-12] *in ri$_2$-ma-ti* ^{d}INANNA *tar$_2$-a-mu-śu$_4$* [13-19] 10 LAL 1 REC169 *in* MU 1 *iš$_{11}$-ar-ma u$_3$* LUGAL*-ri$_2$ šu-ut i-śi$_{11}$-*<*u$_3$*>*-nim i-ik-mi* [20-23] *al ši in pu-uš-qi$_2$-im* SUHUŠ.SUHUŠ URU.KI*-li$_2$-śu u-ki$_2$-nu* [24-51] URU.KI*-śu iś$_2$-te$_4$* ^{d}INANNA *in e$_2$-an-na-ki-im iś$_2$-te$_4$* ^{d}*en-lil$_2$ iś$_2$-te$_4$ in* NIBRU.KI *iś$_2$-te$_4$* ^{d}*da-gan in tu-tu-li*.KI *iś$_2$-te$_4$* ^{d}*nin-hur-sag in keš$_3$.KI iś$_2$-te$_4$* ^{d}EN.KI *in eridu.KI iś$_2$-te$_4$* ^{d}EN.ZU *in* URI$_2$.KI *iś$_2$-te$_4$* ^{d}UTU *in* ZIMBIR (DINGIR.UD.KIB.NUN).KI *iś$_2$-te$_4$* ^{d}*nergal in gu$_2$-du$_8$-a*.KI *i$_3$-li- iś$_2$* URU.KI*-śu-nu a-ka$_3$-de$_3$*.KI *i-tar$_2$-śu-ni-iś$_2$-ma* [52-57] *qab$_2$-li-ma a-ka$_3$-de$_3$*.KI E$_2$*-śu ib-ni-u$_3$* (RIME 2: 113ff.).

[432] Die Bezeichnung bzw. Anrede Naramsins als Gott, d. h. Stadtgott seiner (Haupt-)Stadt Agade (RIME2.1.4.53), findet sich allerdings nicht in den eigenen Königsinschriften, sondern nur in Texten ihm unterstellter Personen. Weitere Texte: RIME2.1.4.2007 (Schale), 2009 (Abrollung), 2010 (Abrollung), 2013 (Abrollung), 2014 (Abrollung), 2018 (Weihplatte), 2020 (Abrollung), 2023 (Abrollung).

Im Jahresnamen wird Naramsin durch das Determinativ als Gott gekennzeichnet, in Text RIME 2.1.4.53 wird er als Gott angesprochen. Eine Begründung für Naramsins Vergöttlichung finden wir im Text RIME 2.1.4.10: Aus Dank, dass er seine Stadt Agade gegen Feinde beschützt hat, holt die Stadtbevölkerung bei anderen Göttern die Erlaubnis ein, Naramsin zu vergöttlichen und ihm einen Tempel bauen zu dürfen. Die Vergöttlichung des Königs war aus besonderem Anlass und nur mit Erlaubnis der anderen Götter möglich, war also keine Selbstverständlichkeit.[433]

Anders als in Mesopotamien vor Naramsin besass der ägyptische König des Alten Reiches einen universalen Herrschaftsanspruch. Er galt als «Gott» auf Erden und als Sohn des Sonnengottes. Beliebt sind in dieser Zeit die Bezeichnung des ägyptischen Königs als *nṯr ꜥꜣ* («grosser Gott») bzw. *nṯr nfr* («guter Gott»).[434] Hier einige Beispiele ab der 4. Dynastie:

4. Dyn.	In der 4. Dynastie findet sich die Bezeichnung des Königs als «(grosser oder guter) Gott» z. B. bei *Djedefre* oder *Chephren*.[435]
5. Dyn.	Wadi Maghara (Sinai). *Sahure* und *Niusere* werden in den Felsinschriften als «(grosser oder guter) Gott» bezeichnet.[436]
	Sahure, Totentempel, Abusir. Ein Relief zeigt Schiffe, die von einer Expedition zurückkehren. Einige der Mannschaft begrüssen den König mit: «Praise to you, Sahure, *god of the living*, let us see (?) your perfection ...»[437]
6. Dyn.	In Inschriften im Sinai und im Wadi Hammamat wird Pepi I. als «guter Gott» bezeichnet.[438]

Der ägyptische König beanspruchte seine Vergöttlichung in Ägypten und in Vorderasien, von Ägyptern und Nicht-Ägyptern (z. B. Sahure). Ziel im Leben seiner Beamten war es, ein Grab möglichst in der Nähe des königlichen Grabes zu haben, um auch nach dem Tod an der königlichen Göttlichkeit teilhaben zu können.[439] Im Ausland tätige ägyptische Beamte werden diese Göttlichkeit auch im Ausland propagiert haben, wodurch die Göttlichkeit des ägyptischen Königs weit über die Grenzen Ägyptens hinaus bekannt gewesen sein wird. Die ambitionierten, reichsbildenden Könige der Akkad-Zeit werden spätestens mit ihren Interessen und Aktivitäten im Westen, als sie in Regionen kamen, die auch Kontakte mit Ägypten hatten, ebenfalls davon erfahren haben.[440] Es war daher nur konsequent, dass Naramsin mit dem ägyptischen König mitzog, seine Vergöttlichung beantragen liess und sich – wie der ägyptische König – einen Tempel in seiner Hauptstadt bauen liess, der ihm gewidmet war.

433 Westenholz 1999: 46ff.; Franke 1995: 88, 162, 177ff.

434 Vgl. Beckerath 1999: 1ff.; Gundlach 1998: 11f.; Baines 1997; Redford 1986: 133; LÄ «König», «König-Gott-Verhältnis», «Königsbezeichnung», «Königsdogma», «Königsideologie»; Goedicke 1960. Seit der 1. Dynastie gilt der ägyptische König als (Vermittler des) Horus (vgl. Beckerath 1999: 6ff.). In der 2. Dynastie wird der König mit den Titulaturen: «Geliebter/Auserwählter der Götter» bezeichnet (repräsentativ/Vergöttlichung?) (Gundlach 1998: 19). Belege zu *nṯr ꜥꜣ* bzw. *nṯr nfr* in HL 4: 678ff., 682ff.

435 Vgl. z. B Beckerath 1999: 29, 52 n. 10 (Djedfre), 54 n. 1 (Chephren); Gundlach 1998: 138, 165, 169, 172, 176.

436 Eichler 1993: 30f. bzw. 119 (Nr. 8 und 10).

437 Stockfisch 2003: Bd. 2, 5.2.9 (vgl. auch 5.9.4, Unas). Übersetzung nach Baines 1997: 140.

438 Eichler 1993: 34 bzw. 120 (Nr. 16) und 71 bzw. 124 (Nr. 123). In den Pyramidentexten wird der (verstorbene) König ebenfalls vergöttlicht. Siehe auch Gundlach 1998: 265.

439 Textlich überlieferte Ereignisse aus dem Leben der Beamten zeigen, wie real die Göttlichkeit des ägyptischen Königs empfunden wurde. Vgl. folgende Ereignisse aus der Zeit der 5. Dynastie:
Der Beamte *Rꜥ-wr* wird während eines Rituals vom Szepter des Königs getroffen, der ihn sofort durch einen Spruch heilt (vgl. Gundlach 1998: 254ff.; Baines 1997: 137f.).
Der Wesir *Wꜣš-ptḥ* erleidet während eines königlichen Auftritts einen Schlaganfall (?), den der König dadurch heilen möchte, dass er ihm erlaubt, seinen Fuss zu küssen. Der Beamte stirbt dennoch (Baines 1997:138f).

440 Sargon erhält von Dagan in Tuttul u. a. Ebla, den Zedernwald und die Silberberge (RIME 2 1.1.11) bzw. das obere und untere Meer (RIME 2 1.1.1, Z. 73–93). Naramsin erobert Ebla und erhält von Nergal den Amanus, das Zederngebirge und das obere Meer (RIME 2 1.4.26, Z. i 1–ii 7). In Ebla wiederum sind Hinweise für Beziehungen mit Ägypten im Alten Reich festgestellt worden (vgl. z. B. Scandone Matthiae 1986, 1988, 1997).

Relative Vorteilhaftigkeit. Mit seiner Vergöttlichung erhebt sich Naramsin über jeden in Mesopotamien je dagewesenen königlichen Status hinaus. Prestigegewinn gehört sicher zu den Vorteilen dieser neuen Betrachtung des Königs. Er stellt sich damit hierarchisch über die Könige der anderen mesopotamischen Stadtstaaten und auf dieselbe Stufe wie der ägyptische König. Gegenüber Syrien wird somit ein Gleichgewicht der Mächte geschaffen, dass jetzt zwischen zwei Grossmächten mit vergöttlichten Königen lag, die beide in Syrien machtpolitische und ökonomische Interessen hatten.

Kompatibilität, Komplexität und Versuchbarkeit. Die Bāseṭkī-Inschrift mit ihrer Darlegung, dass Naramsins Vergöttlichung von den Untergebenen gewünscht und von den Göttern gebilligt ist, zeigt, wie ideologisch komplex und zur vorhandenen Ideologie schlecht kompatibel der Versuch war, einen mesopotamischen König in den Stand der Götter zu erheben. Auch das praktische Verschwinden des Status nach der Ur III-Zeit zeigt, dass die Inszenierung nur solange funktionierte und glaubwürdig war, wie auch über ein grösseres Territorium geherrscht wurde.

Wahrnehmbarkeit. Die Bautätigkeit Ägyptens diente hauptsächlich der Errichtung von Denkmälern für den König. Ihm wurden Statuen geschaffen, monumentale Gräber gebaut und Tempel errichtet, in denen er als Gott verehrt wurde. Die Wahrnehmbarkeit der Göttlichkeit des ägyptischen Königs war somit zusätzlich zum ganzen Hofzeremoniell und den in Texten erhaltenen Belegen gewährleistet. Mit Agade als Hauptstadt, der regelmässig die erbeuteten und importierten Güter zugute kamen, und in der ein Tempel für den vergöttlichten Naramsin stand, war wohl auch die Wahrnehmbarkeit des altakkadischen Königtums garantiert.

3.7 Zu den Epitheta Naramsins

Im Verlauf seiner Regierung führt Naramsin zwei neue Epitheta als Teil der königlichen Titulatur ein. Mit dem Epitheton «König der vier Weltgegenden» wird der territoriale Anspruch universalisiert, während das Epitheton «Sieger in neun Schlachten» den Aspekt des siegenden und Feinde abwehrenden Königs unterstreicht. Für beide ideologischen Neuerungen und Formeln lassen sich in Ägypten Vorbilder finden.

3.7.1 «König der vier Weltgegenden»

In den Titulaturen der Königsinschriften der ED IIIb-Zeit bezeichnen sich die Könige trotz militärischer Siege nur gerade als Könige bzw. Stadtfürsten ihrer eigenen Stadt. So bleibt Urnanše «König von Lagaš» oder Eannatum «Stadtfürst von Lagaš».[441] Der erste mesopotamische König mit Titeln, «in denen sich erstmals die neue Zeit eines mesopotamischen Grossreichs ankündigt», ist Enšakušanna von Uruk.[442] Seine Titulatur erhebt territorialen Anspruch und lautet:

Enšakušanna ... Enšakušanna, der Herr von Kiengi, der König des Landes (Sumer) ...[443]

Lugalzagesi von Uruk behält den Titel «König des Landes». Doch er erweitert diesen noch relativ begrenzten territorialen Anspruch ins Universelle, wenn er beschreibt, wie Enlil ihm alle Fremdländer untertan macht.

Lugalzagesi
FAOS 5/2
Luzag. 1

[1 36-37]Als Enlil, der Herr aller Länder, [38-41] (dem) Lugalzagesi das Königtum über das Land (Sumer) verliehen, [42-43] die Augen des Landes (Sumer) auf ihn gerichtet, [44-45] alle Fremdländer ihm zu Füssen geworfen [46-2 2] (und sie) ihm von Sonnenaufgang bis Sonnenuntergang untertan gemacht hatte, [3-7] da hat er vom unteren Meer an Tigris und Euphrat [8-11] bis zum Oberen Meer für ihn ihren (= der Länder) Weg in Ordnung gebracht.
[12-16] Von Sonnenaufgang bis Sonnenuntergang liess Enlil (ihn) keinen [Geg]ner haben: [17-18] Alle Fremdländer liegen unter ihm auf üppiger Weide. [19-20] Das Land (und Volk Sumer(s)) spielt unter ihm froh. (Es folgt eine Beschreibung der idyllischen Zustände in den einzelnen Städten).[444]

441 Vgl. FAOS 5/1: Urn. 51 bzw. Ean. 2.

442 Bauer 1998: 480.

443 ... en-ša$_3$-kuš$_2$-an-n[a] en-ki-en-gi lugal kalam-ma ... (FAOS 5/2: Enšak. 1, 3–5).

444 [1 36-37] u$_4$ en-lil$_2$ lugal kur-kur-ra-ke$_4$ [38-41] lugal-za$_3$-ge-si nam-lugal-kalam-ma e-na-sum-ma-a [42-43] igi-kalam$^{!}$ (= UN)-ma-ke$_4$ si e-na-sa$_2$-a [44-45] kur-kur giri$_3$-na e-ni-*se$_3$-ga-a [1 46-2 2] utu-e$_3$-ta utu-šu$_2$-še$_3$ gu$_2$ e-na-gar-ra-a [3-7] u$_4$-ba a-ab-ba-sig-{ta}-ta idigna-buranun (= U$_4$.KIB.NUN.KI)-bi [8-11] a-ab-ba-igi-nim-ma-še$_3$ giri$_3$-bi si e-na-sa$_2$ [12-16] utu-e$_3$-ta utu-šu$_2$-še$_3$ [^{d}e]n-lil$_2$-le [gaba-š]u-gar [n]u-mu-ni-tuku [17-18] kur-kur u$_2$-sal-la mu-da-na$_2$ [19-20] kalam$^{!}$-e a-<ne->hul$_2$-la mu-da-e.
Vgl. dazu Bauer 1998: 494f.

Sargon, der erste König der Akkad-Dynastie und Besieger Lugalzagesis übernimmt den Titel «König des Landes», ebenso seine Nachfolger (vgl. Tabelle).[445]

	re di Akkad	re di Kish	re del paese	forte	re delle 4 parti	senza rivale	dio di Akkad	determinativo divino
Sargon, prima fase	+	+	+			+		
Sargon, seconda fase		+				+		
Sargon, terza fase		+						
Rimush		+				+		
Manishtusu		+						
Naram-Sin, prima fase	+					(+)		
Naram-Sin, seconda fase				+	+			
Naram-Sin, terza fase	(+)			+	+			+
Naram-Sin, sigilli/dediche	+			+	+		+	+
Shar-kali-sharri	+			+			+	+
Id., sigilli/dediche	+			+				(+)
Ultimi re	+			+				

2. TITOLATURA REALE DELLA DINASTIA DI AKKAD

Im Verlauf der Regierungszeit Naramsins wird die Königstitulatur fast vollständig reformiert. Eine der neuen Komponenten – das Element LUGAL *kibratim arbaim*, «König der vier Weltgegenden» – birgt einen universalen, territorialen Anspruch.[446]

Naramsin
RIME 2.1.4.9 — [1-7]Naram-Sin, the mighty, *king of the four quarters*, victor in nine battles in one year.[447]

Nachdem unter Enšakušanna die königlichen Herrschaftsansprüche territorialisiert und unter Lugalzagesi universalisiert wurden, wird unter Naramsin mit der Bezeichnung «König der vier Weltgegenden» der territoriale Aspekt auf eine knappe, aber universal gültige Form gebracht.[448]

Die Bildung des Titels «König der vier Weltgegenden» aus einer Zahl und einer topographischen Komponente erinnert an den ägyptischen Königstitel «Herr beider Länder». Zusätzlich wird wie vom ägyptischen König der universale Anspruch auf vier Gegenden der Welt erhoben.
In der ägyptischen Königsideologie wird der universale Anspruch auf unterschiedliche Art geäussert. Dazu gehört die Beanspruchung der Welt in alle vier Himmelsrichtungen:[449]

445 Tabelle aus Liverani 1988: 253.

446 Zu diesem Titel vgl. Franke 1995: 161f. Zur Übersetzung des Titels als «King of the Four Corners of the Universe» bzw. «King of the Four Quarters» siehe Michalowski 1993: 88f., was auch eher der sumerischen Wiedergabe mit lugal an-ub-da-limmu$_2$-ba «König der vier Himmelsecken» entspricht. Anders z. B. Buccellati 1990.

447 *na-ra-am-*[d]EN.ZU *da-num*$_2$ LUGAL *ki-ib-ra-tim ar-ba-im ša-ir* 10 LAL 1 REC 169 *in* MU 1.

448 Nach Naramsin wird die Bezeichnung vom Gutäer Erridu-pizir und Utu-hegal von Uruk verwendet. «Erridu-pizir, the mighty, king of Gutium and of the four quarters, ... (RIME2.2.1.1–3); Utu-hegal, king of the four quarters, ...» (RIME2.13.6.1–6, 2001, 2002).

449 Stadnikow 1998: 1096ff.

5. Dyn. *Niuserre*, Re-Heiligtum. Während des Sedfest-Rituals wird dem König Pfeil und Bogen gereicht, mit dem er in die vier Himmelsrichtungen schiesst. Dadurch verkündet er der Welt seinen Herrschaftsantritt, und ihm wird der Sieg über alle Feinde verheissen.[450]

5. und 6. Dyn. Pyramidentexte (Spruch 218).
«Die Westlichen, die auf der Erde sind, gehören dem KN.
Die Östlichen, die auf der Erde sind, gehören dem KN.
Die Südlichen, die auf der Erde sind, gehören dem KN.
Die Nördlichen, die auf der Erde sind, gehören dem KN.»[451]

Im Alten Reich ist der Titel *nb tꜣwj* «Herr beider Länder» ein fester Bestandteil der ägyptischen Königstitulatur.[452]

4. Dyn. *Cheops*. Der König wird als «Herr beider Länder» bezeichnet.[453]
5. Dyn. *Niuserre*, Sinai. Der König wird als «Herr beider Länder» bezeichnet.[454]
6. Dyn. *Pepi I.*, Sinai. Der König wird als «Herr beider Länder» bezeichnet.[455]

Wieder-Erfindung. Der Titel «Herr beider Länder» findet sich z. B. als Teil der Titulatur in den Inschriften im Sinai, wird also ins Ausland getragen, und dient – ähnlich dem «grossen Gott» – auch dort der Inszenierung des ägyptischen Königs. Naramsins «König der vier Weltgegenden» kann als Versuch verstanden werden, eine ähnlichen Titel zu schaffen wie der vom ägyptischen König getragene und ihn in doppelter Hinsicht zu übertreffen: Durch die Zahl (vier vs. zwei) wird die «Herr beider Länder»-Komponente der ägyptischen Königstitulatur übertroffen und durch die Erweiterung der territorialen Komponente («Weltgegenden» vs. «Länder») mit dem universellen Herrschaftsanspruch des ägyptischen Königs gleichgezogen.

3.7.2 Die «Rebellion» der neun Städte

Eine weitere Komponente der Königsinschriften Naramsins ist die Schilderung der grossen Revolte gegen ihn, wie sie z. B. auf der Bāsetkī-Statue erhalten ist:

RIME 2.1.4.10 — [1-4] Naram-Sin, the mighty, king of Agade, [5-9] when the four quarters together revolted against him, [10-12] through the love which the goddess Aštar showed him, [13-19] he was victorious in nine battles in one year, and the kings whom they (the rebels?) had raised (against him), he captured.[456]

[450] Barta 1975: 69.

[451] Der Spruch ist für Unas (5. Dyn.) und Pepi II. (6. Dyn.) erhalten. Vgl. Sethe 1960; Stadnikow 1998: 1097f. (Übersetzung und Kommentar).

[452] Gundlach 1998: 45, 136, 148, 150, 156, 192 (Teti), siehe auch Beckerath 1999: 2f. Belege bei HL 4: 1402f. Die dualistische Betrachtung des Landes lässt sich in Ägypten bereits in der Frühzeit fassen. So spiegelt sich vermutlich auf dem Gräberfeld in Hierakonpolis bereits die ideologische Unterteilung Ober- und Unterägypten (Savage 1995: 30). Die Könige der Frühzeit besitzen jeweils ein Grab in Ober- und Unterägypten (Wilkinson 1999: 230ff.). Der «Herrinnenname», der Teil der Königstitulatur ist, bezieht sich auf die Herrinnen von Ober- und Unterägypten (vgl. z. B. Wilkinson 1999: 203ff., Beckerath 1999: 10ff.).

[453] Gundlach 1998: 242f.

[454] Eichler 1993: 31 (Nr. 10).

[455] Eichler 1993: 34 (Nr. 16).

[456] [1-4] *na-ra-am-*ᵈEN.ZU *da-num*$_2$ LUGAL *a-ka*$_3$*-de*$_3$.KI [5-9] *i*$_3$*-nu ki-ib-ra-tum ar-ba-um iś*$_2$*-ti-ni-iś*$_2$ *i-*KIR*-ni-śu*$_4$ [10-12] *in ri*$_2$*-ma-ti* ᵈINANNA *tar*$_2$*-a-mu-śu*$_4$ [13-19] 10 LAL 1 REC169 *in* MU 1 *iś*$_{11}$*-ar-ma u*$_3$ LUGAL*-ri*$_2$ *šu-ut i-śi*$_{11}$*-*<*u*$_3$>*-nim i-ik-mi* (RIME 2: 113ff.). Siehe auch Hecker 1988 (zur Inschrift) bzw. Westenholz 1999: 51ff. (zur grossen Revolte).

Aus dieser Tat leitet Naramsin das Epitheton «Sieger in neun Schlachten in einem einzigen Jahr» ab.[457] Zwar haben die Kämpfe stattgefunden, doch erinnern zwei Elemente der Schilderung an Topoi der ägyptischen Königsideologie: Die Gegner der Akkad-Könige werden als Rebellen bezeichnet, die der König regelmässig beim Aufstand der vier Weltgegenden bekämpft,[458] und Naramsin gewinnt «neun Schlachten in einem Jahr».

In Ägypten gelten die Gegner prinzipiell als Aufständische, als Rebellen gegen die vom König symbolisierte Ordnung. Die Darstellung der Ereignisse als «neun Schlachten in einem Jahr» klingt an den ägyptischen Topos der «neun Bogenvölker» an. Sie bilden ideologisch die Gesamtheit der Völker, die dem ägyptischen König untergeben bzw. seine innen- und aussenpolitischen Feinde sind.
Die Entstehung des Motives in Ägypten erklärt Valbelle folgendermassen: «A côté de ces dénominations d'ordre géographique qui sont employées, des plus vagues aux plus restreintes, dans tous les contextes, abstraits comme concrets, les intellectuels de l'Ancien Empire – où leur prédécesseurs de l'époque thinite – ont inventé un concept pour résumer la totalité des forces humaines dangereuses soumises à l'autorité de Pharaon. Se référant à l'un des plus vieux symboles guerriers, l'arc, ils ont assimilé à cet attribut les peuples pris en compte. Élaborée dans un contexte héliopolitain où règne une ennéade divine, l'image a retenu le chiffre neuf ...»[459]
Der ägyptische König muss die «neun Bogenvölker» in Bild und Text (rituell) bändigen und besiegen:[460]

3. Dyn.	*Djoser*, Statue, Saqqara. Auf der Oberseite des Sockels sind neun Bogen dargestellt, auf denen der König steht und die er dadurch symbolisch überwindet (siehe Seite 143).[461]
5. Dyn. und 6. Dyn.	AEPT § 202 (Spruch 222): «Grant that I may seize the sky and take posession of the horizon. Grant that I may rule the Nine and provide for the Ennead.»[462] AEPT § 2223 (Spruch 716): «Your sceptre is laid in your hand that you may open the bolt in the double Ram-gate which keeps out [the Fenkhu. May you number the slayers, may] you [control] the Nine Bows, ...»[463]

Wieder-Erfindung. In der ägyptischen Königsideologie wird der Widerstand gegen den König als Rebellion betrachtet. Deshalb muss der König die neun Bogenvölker bekämpfen. Diese Vorstellung diente Naramsin als Vorbild und wurde dem mesopotamischen Milieu angepasst. Statt als «Sieger gegen neun Völker» inszeniert sich Naramsin als «Sieger in neun Schlachten», die er kämpfen musste «als alle vier Weltgegenden gegen ihn rebellierten».

Relative Vorteilhaftigkeit. Der territoriale Herrschaftsanspruch Naramsins wird mit dem Titel «König der vier Weltgegenden» auf eine kurze Formel gebracht, die mit dem ägyptischen «Herrn beider Länder» vergleichbar ist, sie aber numerisch übertrifft. Mit dem Titel «Sieger in neun Schlachten» wird etwas geschaffen, das dem ägyptischen Konzept des Königs im Kampf gegen die neun Bogenländer entspricht. Mit beiden Titeln ist ein Prestigegewinn angestrebt.

Kompatibilität, Wahrnehmbarkeit, Komplexität und Versuchbarkeit. Da die beiden Titel Teil der Titulatur sind, finden sie durch die königlichen Monumente ihre Verbreitung. Da sie aus einer aktuellen politischen Situation entstanden sind, konnten sie problemlos eingeführt und angewendet werden.

457 *šāʾir* 9 KAŠ.ŠUDUN *in* MU 1. Zu diesem Epitheton siehe Franke 1995: 162f., 192. Vgl. auch Liverani 1993b: 59ff.
458 Siehe z. B. Naramsin (RIME2.1.4.29, 5–7) oder Šarkališarri (RIME2.1.5.5, 9–13).
459 Valbelle 1990: 46.
460 LÄ «Bogenvölker», «Neunbogen».
461 Gunn 1926: 177ff.; dazu Stockfisch 2003: Bd. 2, 15f. (Djoser, Nr. 3).
462 Vgl. auch Stadnikow 1998: 1101; Valbelle 1990: 46.
463 Dazu auch Stadnikow 1998: 1102.

3.8 Ägypten als Modell für das mesopotamische Königtum – Zusammenfassung

Während der ED IIIb/Akkad-Zeit werden in Mesopotamien mehrere Elemente aus dem ideologischen und repräsentativen Bereich des ägyptischen Königtums des Alten Reiches übernommen. Die folgende Liste soll einen Überblick geben, ab wann die Elemente in Ägypten bzw. Mesopotamien zu finden sind:

	Ägypten	*Mesopotamien*
Buchhaltung über besiegte Feinde und gemachte Beute	1. Dyn	ED IIIb
Memorierung der Taten des Königs durch Jahresnamen	1. Dyn	ED IIIb
«Erschlagen der Feinde» als Logo des Königtums	1. Dyn.	Akkad
Grossplastik des Königs	2. Dyn.	Akkad
König als Gott	3. Dyn.	Akkad
Sieger in neun Schlachten (bzw. «neun Bogenvölker»)	3. Dyn.	Akkad
Gottessohnschaft des König	4. Dyn	ED IIIb
König der vier Weltgegenden (bzw. «Herr beider Länder»)	4. Dyn	Akkad

In der ED II/III-Zeit hatte die mesopotamische Elite bereits ihr Interesse an ägyptischer Ideologie und Repräsentation demonstriert, indem sie in Bereichen des Totenkultes das ägyptische Modell rezipierte. Dies mag die Neuinszenierung der mesopotamischen Königsrepräsentation nach dem «Modell Ägypten» vorbereitet und erleichtert haben. Die mächtiger werdenden Könige der ED IIIb und Akkad-Zeit bemühten sich, nicht nur die reale, sondern auch die symbolische Welt zu kontrollieren.[464] Die Vielseitigkeit und Komplexität des ägyptischen Vorbildes wurde durch die versetzte Einführung einzelner Elemente aufgebrochen, deren Wirkung und Akzeptanz nach und nach im Einsatz ausprobiert werden konnten.

3.8.1 ED IIIb – die erste Orientierung am ägyptischen Königtum

Während der ED IIIb-Zeit liessen sich bei der Inszenierung des mesopotamischen Königs mehrere Elemente feststellen, die als Innovationen nach ägyptischem Vorbild interpretiert werden konnten. Unter Eannatum liess sich die erste Verwendung von Jahresnamen feststellen, wenn auch noch nicht administrativ, doch zumindest literarisch-memorierend. Ab Enšakušanna von Uruk wurden die Jahresnamen dann datierend verwendet. Auf der Geierstele des Eannatum wurde mit einer präzisen Zahlenangabe über die gefallenen Gegner Rechenschaft abgelegt und das Motiv des «Erschlagens der Feinde» nach Mesopotamien eingeführt (allerdings auf eine Gottheit angewendet). Schliesslich wurde auf ihr erstmals der mesopotamische König als Sohn einer Gottheit inszeniert. Diese Konzeption lässt sich in Ägypten problemlos mit der Wahrnehmung des ägyptischen Königs als Gott vereinbaren, während es für den mesopotamischen König einen ziemlichen «Karrieresprung» vom obersten Bauherrn und Priester zum Sohn eines Gottes bedeutet.

[464] Vgl. Wedeen 1999: 30. Im modernen Nahen Osten diente z. B. der Stalin-Kult als Modell für den Herrscherkult um den syrischen Präsidenten Asad. Dabei fungierten auch sowjetische Spezialisten als Berater (Wedeen 1999: 27).

Keine der in Mesopotamien festgestellten Innovationen der ED IIIb-Zeit bedingen einander: Gottesohnschaft, Jahresnamen, präzise Zahlenangaben zu Gefallenen (bzw. Gefangenen und Beute unter den akkad-zeitlichen Königen) sowie das «Erschlagen der Feinde» funktionieren unabhängig voneinander und benötigen keine der anderen Innovationen zwingend. Ihr gleichzeitiges Auftreten auf der Geierstele Eannatums spricht deshalb gegen eine unabhängige, zufällige Entwicklung. Verständlicher und motivierter werden alle Innovationen, wenn wir sie als Versuch betrachten, den mesopotamischen König dem ägyptischen König ebenbürtig zu inszenieren. Die Innovationen sind Teil des «technology clusters» zur Inszenierung des ägyptischen Königs, das jetzt teilweise von den mesopotamischen Königen – zunächst von Eannatum – übernommen wird: Auch er stellt sich als Sohn einer Gottheit dar, auch er ist zu grossen Taten fähig (Jahresnamen und Buchhaltung), auch er hat seine Gegner im Griff – allerdings noch mit Hilfe der Götter («Erschlagen der Feinde»).
Die Adoptionen ihm Rahmen des Totenkultes zeigten bereits Kenntnis und Akzeptanz ägyptischer «Repräsentationskunst». Mit der Adoption von Elementen zur Königsinszenierung erreicht das als attraktiv empfundene «Modell Ägypten» das Königtum – die nächste soziale Hierarchiestufe. Spätestens auf dem «Parkett» Syrien trat der mesopotamische mit dem ägyptischen König in eine repräsentative Konkurrenz. Hier konnte der mesopotamische König nicht «nur» Priester und Bauherr sein, wenn der ägyptische König «Sohn von Göttern» und sogar selber ein Gott war. Schon aus Prestigegründen mussten die mesopotamischen Könige der ED IIIb-Zeit auf das Konkurrenzverhältnis bei der Selbstdarstellung eingehen, weshalb sie sich zunächst ebenfalls als «Sohn» diverser Gottheiten bezeichneten. Die Kurzlebigkeit dieser Konzeption innerhalb Mesopotamiens zeigt, wie wenig sie – im Gegensatz zu Ägypten – im mesopotamischen Denken verankert war.

3.8.2 Akkad-Zeit – die zweite Orientierung am ägyptischen Königtum

Das Interesse am ägyptischen Modell zur Inszenierung des Königs fand in der Akkad-Zeit eine Fortsetzung. Die Fragmente der akkad-zeitlichen Königsplastik lassen eine Qualität der Grossplastik erkennen, wie sie im 3. Jahrtausend v. Chr. in der altorientalischen Welt bis anhin nur aus Ägypten bekannt war. Generell verwendet die Kunst der Akkad-Zeit Mittel, die sie von der Kunst der frühdynastischen Zeit absetzt, dafür aber derjenigen Ägyptens annähert. Dazu gehören eine narrative, wilde Bewegtheit, vielfache Überschneidungen, chronologische Mehrphasengliederung[465] sowie eine realistische Körperlichkeit in der Grossplastik und die Darstellung von Landschaften. Ikonographische Elemente, wie Feinde auf den Sockeln unter den Füssen oder die Fallenden auf der Naramsin-Stele, lassen ägyptische Vorbilder erkennen. Die Parallelen zwischen einigen Figuren in ägyptischen und akkad-zeitlichen Darstellungen sind dermassen verblüffend, dass man an ägyptische Handwerker denken könnte (vgl. Seite 155).[466]
Die Beischriften zu den Denkmälern der altakkadischen Könige (sowie die dadurch postulierbaren Bilder) lassen Darstellungen von besiegten Feinden, Gefangenenzügen und Beutevorführungen vermuten, wie sie von ägyptischen Königstempeln bekannt sind. Damit führen die Könige von Sargon bis Rimuš sichtbare, aber noch «oberflächliche» Elemente des ägyptischen Modells ein. Erst unter Naramsin werden auch ideologisch einschneidende Elemente übernommen.
Naramsin führte gleich mehrere Neuerungen ein, die zum «technology cluster» der Inszenierung des Königtums nach ägyptischem Modell gehören. Er wird zum Hauptakteur der Darstellung des «Erschlagens der Feinde». Der Kampf gegen ihn wird zur Rebellion, er wird zum Abwehrer der Aufständischen und zum Sieger in «neun Schlachten». Er wird vergöttlicht, eine Beziehung zwischen König und Sonnengott wird geschaffen, während er

[465] Vgl. Börker-Klähn 1982: 72f.
[466] Zu den stilistischen und ikonographischen Parallelen zwischen der reichsakadischen und ägyptischen Kunst siehe Börker-Klähn 1982: 72. Bänder 1995: 84f. zeigt zwar ebenfalls die Parallelen auf, sieht aber einen Rückgriff auf die vorgeschichtliche Kunst Mesopotamiens.

als «König der vier Weltgegenden» Universalherrschaft beansprucht. Ausserdem wird ihm in seiner Hauptstadt ein Tempel gewidmet. All dies gebührte dem ägyptischen König schon seit langem, und mit diesem zog Naramsin jetzt auch gleich.
Liverani schreibt zur Akkad-Zeit: «As for quality and amount, the celebrative apparatus of the Akkad kings was something incomparable with other, prior and later cases. It materialized into monuments which remained visible for centuries, especially in the Ekur and also in other temples through all the country. These monuments achieved more or less the purposes for which they had been built: namely to point to the admiration the enterprises they celebrated, and to challenge later rulers to imitate them. When the audience of posterity substituted the one of contemporaries, the monuments themselves were imitated more than the enterprises.»[467] Das «incomparable to other, prior and later, cases» ist höchstens innerhalb Mesopotamiens haltbar, aber nicht mehr, wenn Ägypten mitberücksichtigt wird. Die ägyptischen Denkmäler haben manchen Herrscher herausgefordert, sie zu imitieren – allen voran die Könige der Akkad-Zeit, die dieselbe Funktion für die mesopotamische (Nach-)Welt übernahmen: «Summing up, the Akkadian kings became models for royal behavior because they had left monuments which succeeded in producing such a result, and because these monuments remained for centuries at the disposal of the political and cultural élite of the country.»[468]

[467] Liverani 1993b: 49.
[468] Liverani 1993b: 50. Zu den Akkad-Herrschern als Modell für spätere mesopotamische Königtümer vgl. Liverani 1993b: 48ff.

4 Ägyptischer und mesopotamischer Monumentalbau (Ur III-Zeit)

> «Somit wären die grossen Zikkurate zu Beginn der neusumerischen Zeit, die das Entwicklungsstadium der klassischen mesopotamischen Stufentürme einleiten, nicht als Umbauten älterer Hochterrassen zu betrachten, sondern als Neubauten an den Stellen der Vorgängerbauten!»[469]

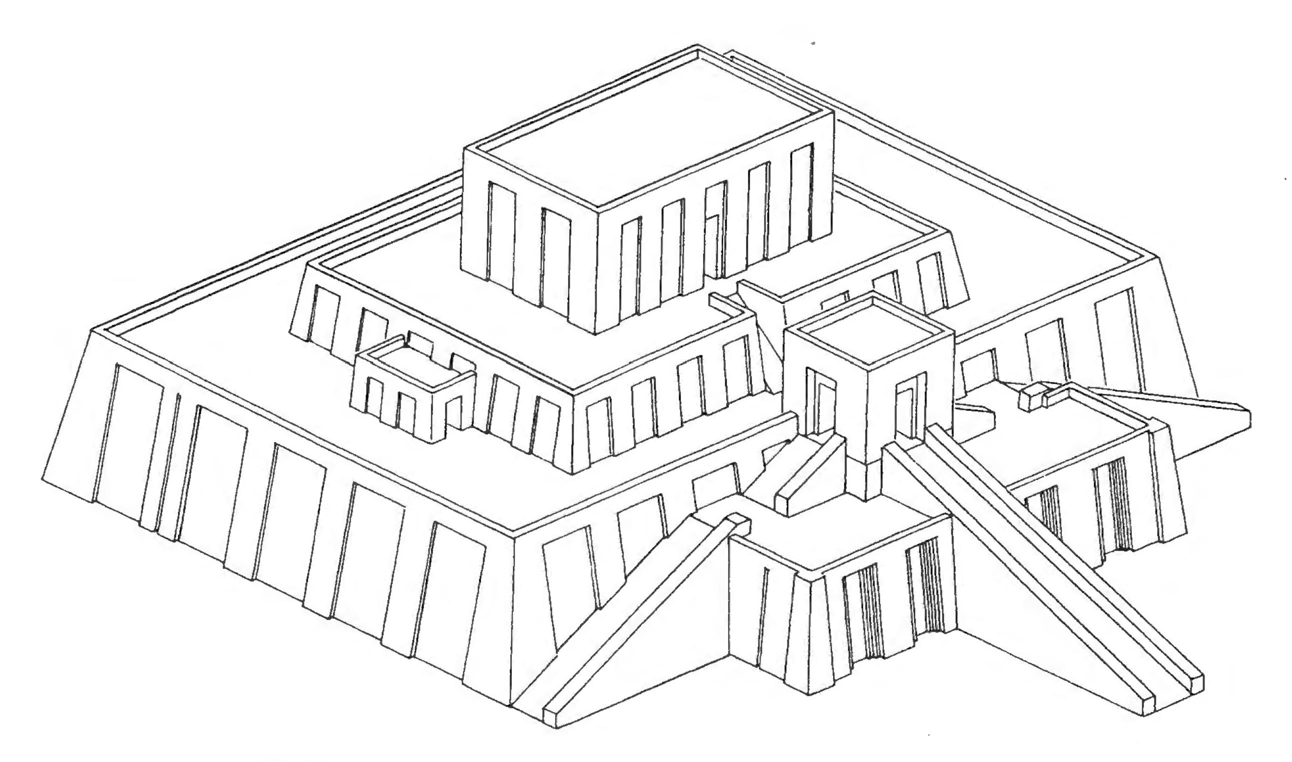
Nach dem Ende des Akkad-Reiches und der darauffolgenden gutäischen Vorherrschaft entstand in Mesopotamien unter Urnamma ein neues grosses politisches Gefüge – das Reich der III. Dynastie von Ur.[470]
Die Könige der Ur III-Zeit behielten vom akkad-zeitlichen Königtum einige Aspekte bei. So finden wir unter König Šulgi, dem Nachfolger Urnammas, eine Vergöttlichung des Herrschers oder den Titel «König der vier Weltgegenden».[471] Ebenso wurden zur Datierung Jahresnamen verwendet.[472] Zu den unter Urnamma eingeführten Neuerungen[473] gehört die sogenannte «Ziqqurat», der mehrstufige Monumentalbau, mit dem von da an die wichtigsten Göttertempel Mesopotamiens ausgezeichnet wurden.
In Mesopotamien sind Terrassenbauten seit der Ubaid-Zeit, Treppenbauten seit der Uruk-Zeit belegt.[474] Sie werden als bautechnische Vorboten der ersten «Ziqqurat» unter Urnamma betrachtet. Dennoch ist man sich einig, dass in Ur mit dem gestuften Monumentalbau Urnammas etwas Neues in der mesopotamischen Architektur entstand. «Aus der Zeit des Reiches von Akkad sind bis heute keine Tempelterrassen gefunden worden. ... Deshalb steht der Stufenturm in Ur unvermittelt vor uns, ohne dass seine Entwicklung aus den archaischen Terrassen verfolgbar ist.»[475] Folglich kann der älteste bekannte Stufenbau Mesopotamiens dem Urnamma zugeschrieben werden.[476] In seiner Hauptstadt Ur und in weiteren Zentren seines Herrschaftgebietes werden neue Bauten errichtet, so in Eridu, Uruk und Nippur. Urnamma lässt die alten Vorgängerbauten vollständig abtragen – ein Vorgehen, das eine klare Zäsur zum Vorangegangen setzt, denn «die Totalrasur verrät auch den bewussten Neubeginn.»[477] Doch entsteht nur in Urnammas Hauptstadt Ur für Nanna, den Hauptgott von Ur, ein mehrstufiger, rechteckiger (etwa 43 x 62 m), mit Treppen erschlossener Bau als Substruktion für einen Tempel.[478]
Die Errichtung eines mehrstufigen Monumentalbaus unter Urnamma ist zwar für Mesopotamien ein Novum,

[469] Lehner 1998: 161.
[470] Sallaberger 1999: 132ff.; Liverani 1988: 264ff.
[471] Vgl. Sallaberger 1999: 152ff., 180 (Tabelle); Ross 1999: 355. Cooper 1993: 14f.
[472] Vgl. Sallaberger 1999: 231ff.
[473] Zu den Neuerungen Urnammas vgl. Sallaberger 1999: 140. Urnamma führt mit dem Titel lugal ki-en-gi ki-uri «König von Sumer und Akkad» einen neuen territorialen Titel ein. Dieser Titel erinnert natürlich an einen Teil der ägyptischen Königstitulatur und zwar an «König von Ober- und Unterägypten» (*nswbjt*). Allerdings ist die Übersetzung dieses ägyptischen Standardtitels eine Konvention und die wirkliche Bedeutung umstritten. Vgl. Beckerath 1999: 15f.; Schneider 1993.
[474] Schmid 1995: 96ff.
[475] Schmid 1995: 103.
[476] Mehrere beschriftete Ziegel am Bau selbst sowie eine Gründungsurkunde Nabonids weisen auf Urnamma als Erbauer der Ziqqurat in Ur (Schmid 1995: 104). Zur Ziqqurat vgl. Lehner 1998: 141ff.; Schmid 1995; Busink 1969–1970; UE V. Siehe auch Hrouda 1991a: 89, der eine Beziehung zwischen der Stufenpyramide des Djosers und der Ziqqurat erwägt.
[477] Schmid 1995: 104.
[478] Vgl. Lehner 1998: 158; Heinrich 1982: 21 und 154ff.

doch ist eine solche Architektur in der altorientalischen Welt seiner Zeit nichts Neues mehr, da sie von den meisten ägyptischen Königen seit der 3. Dynastie immer wieder realisiert wurde. Was besonders auffällt, ist der Zeitpunkt der Entstehung: Urnamma bricht mit einer mesopotamischen Tradition für Tempelarchitektur und führt den Stufenbau ein, nachdem sich bereits ein mehrere Generationen und Jahrhunderte andauerndes Interesse am ägyptischen Modell hat feststellen lassen.

Die Entwicklung der frühesten ägyptischen Königsgräber führte während der 1. bis 3. Dynastie zur Mastaba.[479] Unter Djoser kumulierten die Innovationen: Aus der einfachen Mastaba wird eine mehrstufige Mastaba und aus dieser die erste Stufenpyramide. «Der Entwurf einer quadratischen Stufenmastaba und deren Umwandlung zu einer Stufenpyramide kann dabei nicht mehr wie bisher als logischer Abschluss einer kontinuierlichen Entwicklung aus dem abydenischen Hügelgrab angesehen werden; ihre Vorstufen liegen weiter zurück in den Grabbauten der ausgehenden 1. Dynastie in Sakkara; ihre Monumentalisierung ist im Gegenteil ein sprunghaftes Geschehen, eine Entscheidung für eine Baukonzeption, die sich aus ideellen, symbolischen, ebenso aus praktischen, bautechnischen und sicher auch ästhetischen Beweggründen erklären lässt.»[480] Unter Djosers Nachfolgern entstand dann durch eine Aussenverkleidung die «echte» Pyramide, die für die nächsten Jahrhunderte, wenn nicht gar Jahrtausende, als Monumentalbau schlechthin galt.

479 Siehe z. B. Lehner 1997: 72ff.; Stadelmann 1991: 10ff.; Brinks 1989.
480 Stadelmann 1991: 71.



Die Ziqqurat von Ur (Schmid1995: pl. 7)

3. Dyn. König Djoser lässt die erste Stufenmastaba bauen und überbaut sie bald mit der ersten Stufenpyramide (ca. 60 m hoch). Zwei Innovationen unter einem König, der offensichtlich ein neues Konzept der Monumentalisierung forderte.[481]

4. Dyn. Durch Verkleidung der Stufenpyramide entsteht die echte Pyramide. Die Pyramiden von Cheops und Chephren bilden mit ihren jeweils über 140 m Höhe den Höhepunkt. Andere Pyramiden dieser Dynastie wurden nur 65 m oder sogar nur etwa 18 m hoch gebaut. Die Basisseitenlänge liegt über 100 bzw. über 200 m. Der Kern der Snofru-Pyramide in Medum ist ein mehrstufiger Bau, ebenso bei einigen der Nebenpyramiden des Cheops oder des Mykerinos.[482]

5. Dyn. In der 5. Dynastie werden die Pyramiden etwas bescheidener. Die höchste Pyramide dieser Zeit ist die des Neferirkare (ca. 72 m), die kleinste die des Unas (ca. 43 m). Die Seitenlänge der Basis misst bei den meisten Pyramiden dieser Zeit etwa 78 m. Auch in dieser Zeit sind Kerne aus 6 bis 8 Stufen beobachtbar (so z. B. bei Sahure oder Neferirkare).[483]

6. Dyn. Die meisten Pyramiden der 6. Dynastie sind 52.5 m hoch, die Seitenlänge ihrer Basis misst 78.75 m, und ihr Kern ist mehrstufig.[484]

[481] Vgl. O'Connor 2002; Lehner 1998: 202ff.; Lehner 1997: 16f., 84ff.; Stadelmann 1991: 35ff.;. Arnold 1994: 68f., 251f. Weitere Stufenpyramiden wurden in der 3. Dyn. von den Nachfolgern Djosers erbaut (vgl. Lehner 1997: 94ff.; Stadelmann 1991: 72ff.)

[482] Lehner 1997: 16f., 97ff., 116f., 134ff.; Stadelmann 1991: 80ff., 124f., 146f.

[483] Lehner 1997: 16f., 142ff.

[484] Lehner 1997: 16f., 156ff. Arnold 1994: 202.

3. Dyn.

Djoser — Sekhemkhet, Saqqara — Layer Pyramid, Zawiyet el-Aryan

4. Dyn.

Snofru — Sneferu, Bent Pyramid, Dahshur — Sneferu, North Pyramid, Dahshur

Khufu, Great Pyramid, Giza — Djedefre, Abu Roash — Khafre, Giza

?Nebka, Unfinished Pyramid, Zawiyet el-Aryan — Menkaure, Giza — Shepseskaf, Saqqara — Khentkawes, Giza

5. Dyn.

ASTY

Userkaf, Saqqara — *Sahure* — *Neferirkare* — Niuserre, Abusir — Djedkare-Isesi, Saqqara — Unas, Saqqara

6. Dyn.

Teti — *Pepi I.* — *Merenre* — *Pepi II.*

Die Pyramiden des Alten Reiches (Lehner 1997: 16f.)

Aus der 1. Zwischenzeit sind nur vereinzelt Pyramidenbauten bekannt.[485] Erst im Mittleren Reich, unter den starken Herrschern der 12. Dynastie entstehen wieder Pyramiden: Die Amenemhets (I–III) und Sesostris (I–III) knüpfen mit ihren Grabdenkmälern an die Tradition des Alten Reiches an. Die Form wird bis in die 17. Dynastie für das königliche Grab beibehalten.[486] Unter den äthiopischen Königen der 25. Dynastie kommt es zu einem Rückgriff, indem sie ihre Gräber bei Napata ebenfalls als Pyramiden bauen lassen – wenn auch mit anderen Proportionen.[487] Von der ersten Stufenpyramide Djosers an bis in die Anfänge des 20. Jahrhunderts v. Chr. wurden in Ägypten also ständig Pyramidenbauten für den jeweiligen (Gott-)König gebaut und waren von da an als Denkmal präsent. Ihnen waren Kulte, Tempel und Städte angegliedert,[488] die noch weit über die Zeit der Erbauung hinaus aktiv blieben. So war z. B. der Grabbezirk des Djosers noch während der 12. Dynastie als Tempel in Betrieb.[489] Bis zum Ende der 4. Dynastie standen in Ägypten etwa zehn, bis zum Ende der 5. Dynastie ca. fünfzehn und bis zum Ende der 6. Dynastie fast zwanzig Pyramidenbauten als Denkmal für die verstorbenen und vergöttlichten Herrscher des Landes.[490]
Die Pyramiden Ägyptens betonen die Wichtigkeit des ägyptischen Königskultes, während der Stufenbau in Mesopotamien den wichtigeren Tempel- und Götterkult auszeichnet. Die Tatsache, dass der Monumentalbau in Ägypten das Königsgrab und in Mesopotamien den Göttertempel auszeichnet, stört den Vergleich nicht, da es sich in beiden Fällen um die Auszeichnung für den (wichtigsten) Tempel des jeweiligen Kulturkreises handelte. Ausserdem kann der Kult um den toten ägyptischen König auch als Götterkult betrachtet werden, zumal dieser zu Lebzeiten und erst recht nach seinem Tod als Gott verehrt wurde.
Der mit der Errichtung solcher Monumentalbauten verbundene Aufwand an Ressourcen, Logistik, Administration, Arbeitskräften war relativ hoch. Es liegt nahe, dass solche Gemeinschaftanstrengungen dem ideologisch wichtigsten Komplex der jeweiligen Kultur zugeführt werden – in Ägypten dem Königsgrab, in Mesopotamien dem Göttertempel.
Auch die «Ziqqurat», der gestufte Monumentalbau, hat als Innovation seine adoptionsfördernden Aspekte:

Relative Vorteilhaftigkeit. Ein Monumentalbau bildet eine von weit her sichtbare Landmarke. Er sendet als eine Art Massenmedium eine visuelle Information aus, die von der Anwesenheit einer wichtigen bzw. der wichtigsten Institution zeugt. In Ägypten war es das Grab des Königs, in Mesopotamien waren es die Tempel der Götter – beide mit ihren ökonomisch und administrativ zentralen Versorgungsbetrieben. Mit dem monumentalen Stufenbau steigerte Urnamma das Prestige des Tempels des Hauptgottes seiner Hauptstadt und hob sein Reich in die «Liga der Kulturen» mit hohen, symmetrischen (Stufen-)Pyramidenbauten, die bisher einzig aus Ägypten bestanden hatte.[491]

Kompatibilität. Dass der wichtigsten Institution auch das aufwendigste Denkmal errichtet wird, liegt nahe. Die Erhöhung des Tempels durch eine Terrasse gehörte in Mesopotamien zur Tradition. Aus der erhöhten Terrasse einen Stufenbau zu machen, kann als Steigerung des Gedankens der Erhöhung betrachtet werden.[492] Dennoch bedeutet die Errichtung eines Stufenbaus in Mesopotamien eine Zäsur, da nicht einfach der traditionelle Bau erweitert, sondern dieser abgerissen und durch etwas Neues ersetzt wurde. Vermutlich hat die schon länger andauernde Sensibilisierung auf das ägyptische Modell sowie die bereits mehrfach geschehene Übernahme von Innovationen aus ägyptischem Kontext den Schritt zu diesem aufwendigen Bauunterfangen erleichtert.

[485] Lehner 1997: 164ff.
[486] Lehner 1997: 168ff.
[487] Lehner 1997: 194ff..
[488] Lehner 1997: 228ff.; Stadelmann 1991: 205ff.
[489] Gundlach 1998: 201.
[490] Vgl. Lehner 1997: 16f.
[491] Als vergleichbares Phänomen aus der Moderne lassen sich Wolkenkratzer anführen. Wolkenkratzer lassen sich vielleicht als «hohe Häuser» taxieren, doch sind sie für ihre Erbauer bzw. die Städte, in denen sie stehen, eine grössere Auszeichnung als normale, mehrstöckige «hohe Häuser». Man denke an das Empire State Building in New York oder die Petronas Towers in Kuala Lumpur. Sie stehen für ingenieur-technische Höchstleistungen, Moderne und Metropolität und fördern das Prestige des Standortes. Vgl. auch Watson 2000: 131ff.
[492] Vgl. Lehner 1998: 141.

Komplexität und Versuchbarkeit. Erfahrung mit umfangreichen Ziegelbauten, Terrassen und Treppen war in Mesopotamien vorhanden.

Wahrnehmbarkeit. In Ägypten hatten schon mehrere Generationen vorgelebt, dass die wichtigste Institution im Land, d. h. jedes Königsgrab und der zugehörigen Tempelbetrieb, mit einem Monumentalbau ausgezeichnet wurde. Diese Bauten waren als Stufenbauten konzipiert oder konnten zumindest während ihrer Errichtung bis zur Verkleidung zur «echten» Pyramide als stufenförmige Konstruktionen wahrgenommen werden. Die ägyptische Stufenpyramide des Djoser war die Urpyramide schlechthin, und die zugehörige Tempelanlage noch lange Zeit in Betrieb. Die Lage in der Nähe von Memphis wird die Rezeption dieser Bauten ebenfalls begünstigt haben.

Wieder-Erfindung. Auch bei den gestuften Monumentalbauten Mesopotamiens kann von einer «Wieder-Erfindung», d. h. Übernahme einer Innovation und Anpassung an die eigenen Bedürfnisse, gesprochen werden. Zunächst sollte unterschieden werden zwischen der bautechnischen Ausführung des mesopotamischen Stufenbaus und dem Stufenbau als ideologisches Symbol und Ausdrucksmittel. Bei der bautechnischen Ausführung ist die Einbringung von traditionell bekannten Bauelementen technisch und durch das lokale Know-how bedingt. Letztere mussten aber nicht zwingend zu einem stufenpyramidenförmigen Bau verbunden werden, sondern man hätte bei den Terrassen bleiben können.[493] Die innovative Komponente ist, dass der Tempel, das wichtigste Gebäude der mesopotamischen Ideologie, unter Urnamma neu mit einem gestuften Monumentalbau ausgezeichnet wird.
Die Erbauer der Ur III-Zeit konnten aus Ägypten zwei Formen des Monumentalbaus rezipieren: Den monumentalen Stufenbau oder die «echte» Pyramide mit glatter, steiler Aussenwand. Allerdings musste der Bau auch dem eigenen, mesopotamischen Zweck dienen, nämlich als Tempelbau und Bühne für den Kult. Eine echte Pyramide mit steiler Aussenfassade bietet dazu kaum Möglichkeiten. Sie ist nicht betretbar, also als Kultbühne unbrauchbar. Ein Stufenbau mit mehreren Terrassen kann hingegen als Unterbau für einen Tempel genutzt werden, sofern er über eine Treppe erschlossen ist.
Die Idee des gestuften Monumentalbaus konnte in der langen Zeit von Djoser bis Urnamma problemlos den Weg von Ägypten nach Mesopotamien finden. Gerade die der Ur III-Zeit zeitlich näheren Bauten der 5. und 6. Dynastie Ägyptens mit ihren gestuften Kernen, ihren symmetrischen Grundrissen und ihrer nicht (mehr) übertriebenen Höhe können gut als Vorbilder und Anregung für die Einführung des Stufenbaus in Mesopotamien gedient haben. Somit wird es schwierig, für Mesopotamien eine gänzlich unabhängige Entwicklung zu postulieren.
Mit der Errichtung eines symmetrischen Stufenbaus übernahm und adaptierte Urnamma für Mesopotamien nach ägyptischem Vorbild das wohl prestigeträchtigste Symbol des 3. Jahrtausends v. Chr. Damit zeichnete er seine Hauptstadt und sein mesopotamisches Ur III-Reich als mit Ägypten ebenbürtig aus. Diese aufwendige Innovation zur Inszenierung der Götter überrascht nicht mehr, berücksichtigt man die Entwicklung und sukkzessive Steigerung, während der das ägyptische Modell Mesopotamien beeinflusste: Vom Totenkult der mesopotamischen Oberschicht (ED II/III-Zeit) über die Königsinszenierung (ED IIIb/Akkad-Zeit) und schliesslich die Götterinszenierung der Ur III-Zeit.
Mit dem (mehrstufigen) Monumentalbau übernimmt Mesopotamien auch das letzte und imposanteste Element kultureller Selbstdarstellung aus Ägypten, das als Modell seit der ED II-Zeit an Glaubwürdigkeit und Attraktivität gewonnen hatte.

[493] Vgl. aber z. B. Trigger 1990: 120.

5 Kommunikationskanäle des Alten Orients im 3. Jahrtausend v. Chr.

«Angesichts dessen muss die Ablehnung unmittelbarer Kontaktmöglichkeiten als schlichter Mangel an Vorstellungsvermögen gelten.»
«Das Beharren auf einem vermeintlich einzigen Kontakt zwischen Babylonien und Ägypten über das Medium der zahlreichen syrischen Kleinstaaten – oder auch nur über das grosse Ebla – wäre eine Zwangsvorstellung.»[494]

Ein Netz unterschiedlichster Handelsrouten stellte im 3. Jahrtausend v. Chr. eine direkte oder indirekte Verbindung zwischen Ägypten und Mesopotamien her. Syrien spielte dabei als Vermittler wie bereits im 4. Jahrtausend oder später im 2. Jahrtausend v. Chr. eine zentrale Rolle.[495] «In varie forme e a vari livelli di intensità, dall'Anatolia e dalla costa siriana fino all'Oman, alla valle del Indo, all'Afghanistan e all'Asia centrale si configura un ‚sistema-mondo' abbastanza strettamente integrato.»[496] Zu diesem Welt-System gehörte auch Ägypten, das – vor allem über Byblos – Kontakte in den syrischen Raum pflegte und sich Produkte aus dem Vorderen Orient beschaffte. Dieselben Wege, auf denen Handel und Austausch stattfanden, werden auch dem Austausch von Informationen und damit der Verbreitung von Innovationen gedient haben.
Nachdem in den vorherigen Kapiteln Übernahmen von Innovationen nach ägyptischem Modell durch Mesopotamien aufgezeigt wurden, sollen im Folgenden die Kommunikationskanäle, die der Vermittlung dieser Innovationen gedient haben, etwas näher betrachtet werden. Von mehreren denkbaren Routen scheint mir die Verbindung Ägypten – Byblos – Ebla – Mesopotamien die wahrscheinlichste.[497] Zwischen diesen Orten lassen sich Kontakte und Beziehungen verschiedener sozialer und ökonomischer Bereiche feststellen, die letzlich eine Kommunikationskette bilden, die Ägypten und Mesopotamien verbindet.

[494] Börker-Klähn 1982: 76.
[495] Klengel 1992: 15ff.
[496] Liverani 1988: 251.
[497] Dazu z. B. Bänder 1995: 247ff.; Pinnock 1984. Denkbar sind auch andere Routen wie z. B. über Land: Ägypten – Palästina – syrische Wüste (z. B. Palmyra) – Mesopotamien, oder über das Meer: Ägypten – Rotes Meer – um die arabische Halbinsel herum – Persischer Golf – Mesopotamien. Allerdings lassen sich kaum Hinweise für eine Benutzung dieser beiden Routen während des 3. Jahrtausends v. Chr. finden. Vgl. Mark 1997: 122ff.

5.1 Die Kommunikationsverbindung

«The archaeological evidence from that time, mostly from sites as Tell Mardikh/Ebla and Gubla, clearly points to connections of northern and central Syria with Mesopotamia and Egypt. Objects of Egyptian origin continue in the material recovered from Gubla and also appear at Ebla, where they met with those coming from Mesopotamia.»[498]

Ägypten. Während des 3. Jahrtausends v. Chr. wurde der Nil von ägyptischen Königen kontrolliert. Er bildete eine Achse, die vom Inneren Afrikas zum Mittelmeer reichte. Über diese Verbindung erreichten afrikanische Güter die Mittelmeerwelt, sofern sie nicht zum Verbrauch in Ägypten selbst bestimmt waren. Elfenbein, Gold aus Nubien, Myrrhe aus Punt (in Arabien) gehörten zu den Produkten, die nach Ägypten gelangten.[499] Mit Expeditionen beschafften die Ägypter regelmässig Steine und andere Rohstoffe aus den Minen Nubiens oder des Sinai.[500] Auch zum syrischen Raum lassen sich wirtschaftliche Beziehungen feststellen.[501] So bezog Ägypten aus Vorderasien regelmässig Holz, Öle oder Weine. In Abusir wurde im Pyramidentempel des Sahure ein Tribut von kanaanitischen Gefässen und Bären aus Syrien dargestellt.[502] Aus Syrien stammende Gefässe sind ebenso belegt.[503] Mesopotamische Rollsiegel mit Trinkszene bzw. Darbringung-, Trink- und Tierkampfszene, die angeblich aus Ägypten stammen, könnten Hinweise dafür sein, dass die Ägypter auch mit Mesopotamica in Berührung gekommen sind.[504] Briefe aus dem Gouverneurspalast von Balat (Oase Dachla), die in hieratischer Schrift auf Tontafeln geschrieben wurden, sind ein Hinweis dafür, dass die Ägypter des Alten Reiches vorderasiatische Schreibgebräuche kannten.[505]

Byblos. Byblos war der von Ägyptern regelmässig frequentierte Hafen an der syrischen Küste. Funde aus Byblos und die Erwähnung des Ortes in ägyptischen Texten bezeugen eine lange und intensive Beziehung, während der Byblos als wirtschaftlicher und kultureller Vermittler zwischen Ägypten und Syrien diente. Der früheste in Byblos belegte ägyptische König ist Chasechemui (2. Dyn.). Aus der Zeit der 4. bis 6. Dynastie sind weitere ägyptische Könige und Beamte (z. B. «Schreiber der königlichen Zimmerleute») aus Byblos überliefert. *Kpn*/Byblos-Schiffe sind in den Texten des Alten Reiches erwähnt, ebenso Expeditionen nach Byblos zur Beschaffung von Holz.[506]
Beziehungen zwischen Byblos und Mesopotamien sind seltener belegt.[507] Funde von Siegeln und Abrollungen aus Byblos (z. B. ein Rollsiegel mit einer mesopotamischen Darbringungsszene) legen aber Beziehungen mit

498 Vgl. Klengel 1992: 25.

499 Die «Elfenbein-Strasse» ist ab der 6. Dynastie belegt (Goedicke 2002: 123). Zu Punt und seiner Lokalisierung auf der arabischen Halbinsel vgl. Meeks 2003.

500 Zum ägyptischen Expeditionswesen im Alten Reich siehe Eichler 1993.

501 Zu den Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien siehe Miroschedji 2002; Redford 1986; Helck 1971: 4ff.

502 Borchardt, Sahure II: 16–17, Taf. 3. Siehe auch New York 1999: Nr. 111 (dort weitere Literatur).

503 Helck 1971: 28ff. Ein syrischer Gefässabdruck, der in einem Grab in Giza gefunden wurde, stammt aus der Zeit der 5. Dyn. (Mazzoni 1992: B 167).

504 Selz 1983: Nr. 329 (Memphis?) und Nr. 373.

505 Vgl. Pantalacci 1998.

506 Zu Byblos vgl. Pettinato 1999: 127ff.; Helck 1994; Klengel 1992: 21, 30f.; Saghieh 1983: 129ff.; Helck 1971: 21ff.; Klengel 1979: 64ff.; Klengel 1970: 119.

507 Akzeptiert man die Identifizierung des in den Ebla-Texten erwähnten Ortes gub-lu bzw. DU-lu mit «Gubla»/Byblos, so zählte der Ort zu den von Ebla als ebenbürtig anerkannten «En-tümern». Dadurch wären Beziehungen zwischen Ebla und Byblos – also indirekt auch zwischen Ägypten und Mesopotamien – für die ED III-Zeit textlich nachgewiesen. Vgl. dazu die Liste bei Pettinato 1999: 353f.

Mesopotamien während der ED II und ED III-Zeit nahe.[508] Aus der Ur III-Zeit sind intensivere Kontakte zwischen Mesopotamien und Byblos belegt: In einem Text aus der Zeit des Amar-Suen ist «Ibdati von Gubla», ein $ensi_2$ («Stadtfürst») von Byblos, erwähnt sowie ein Bote,[509] was direkte Kontakte zwischen Mesopotamien und Byblos auf Regierungsebene aufzeigt. Ein Vokabular des Ur III-Typus[510] unterstreicht diese Beziehungen.[511]

Ebla. Die syrische Stadt Ebla war einer der wichtigsten Knotenpunkte im Kommunikationsnetz der altorientalischen Welt des 3. Jahrtausends. Sie pflegte sehr weit reichende Beziehungen und war dadurch gut mit anderen Orten der Zeit vernetzt.[512] In den Texten aus Ebla lassen sich Beziehungen mit etwa 80 politisch gleichgestellten Orten feststellen. Dazu gehören u. a. Hamazi (in Elam), Harran, Imar, Irritum, Kiš, Mari.[513] Beträchtliche Mengen an Edelsteinen wie Lapislazuli (z. B. 22 kg in Rohform) und Karneol, Waren aus dem östlichen Iran und aus Afghanistan, aber auch Muscheln aus dem Indischen Ozean, sind Hinweise für die guten Beziehungen Eblas zur Region des persischen Golfes.[514] Der Handel von Ebla wurde durch Handelskolonien unterstützt, so z. B. bei Gasur (Nuzi).[515]
Fragmente von Steingefässen aus dem administrativen Bereich des Palastes G (Bronze Ancien IVa) lassen sich typologisch in das ägyptische Alte Reich datieren und tragen die Namen der ägyptischen Könige Chephren (4. Dyn.) und Pepi I. (6. Dyn.).[516] Sie sind Hinweise auf Beziehungen Eblas mit Ägypten.[517]

Das ägyptische und mesopotamische Interesse an Produkten wie z. B. Bauholz machte aus Syrien eine Kontaktzone zwischen den beiden Kulturen. Importe von Bauholz aus Syrien sind seit der Thiniten-Zeit, besonders aber im Alten Reich belegt.[518] Aus dieser Zeit ist aus Byblos auch ein «Schreiber der königlichen Zimmerleute» überliefert[519] und ab der 6. Dynastie sind in Ägypten syrische Personen- und Ortsnamen erwähnt.[520]
Aber auch Mesopotamien beschaffte sich im 3. Jahrtausend Holz aus Syrien. So importierte Enannatum weisse Zedern aus dem Libanon[521] und Gudea Hölzer aus der Gegend von Ebla.[522]
Die Kontakte Eblas reichten über tausend Kilometer weit nach Osten, und im Westen bis ans Mittelmeer.[523] Handel und diplomatische Beziehungen lassen einen regelmässigen Informationsaustausch vermuten. Doch die zentrale Bedeutung Eblas lässt sich praktisch «nur» in den Archiven Eblas erkennen. In den mesopotamischen Urkunden der ED-Zeit ist die Stadt – wie überhaupt syrische Ortsnamen – kaum erwähnt, was sich mit dem

508 Saghieh 1983: 120. Zum Siegel mit Bankett-Szene vgl. Selz 1983: 90 bzw. Nr. 83 bzw. Dunand 1928: 182f.
509 Sollberger 1959/1960, 120ff.; Klengel 1992: 36; Helck 1971: 23. Zu Boten und Botschaftern vgl. auch Oller 1995.
510 Klengel 1992: 32; Saghieh 1983: 64.
511 Weitere Funde aus Byblos vgl. Klengel 1992: 36 (Dossin MUSJ 45 (1969), 241–255).
512 Klengel 1992: 28ff.
513 Pettinato 1999: 221ff., 262 (Tabelle zu einem Text mit einigen Orten, die mit Ebla in Verbindung standen), 278ff. (Vertrag mit Emar), 353 (Übersicht über von Ebla als gleichgestellt anerkannte Königtümer), 286ff. bzw. 357ff. (Vertrag mit A.BAR.SAL (= Assur?)). Siehe auch Gordon 1992.
514 Potts 1990: 88; Klengel 1988: 245ff.; Scandone Matthiae 1988: 70.
515 Pettinato 1999: 66f.; Klengel 1988; Waetzoldt 1984.
516 Klengel 1992: 25f.; Scandone Matthiae 1988: 67ff.; Klengel 1988: 247.
517 Die in Ebla gefundenen Objekte mit ägyptischen Inschriften sind mit Objekten aus Byblos vergleichbar (Pettinato 1999: 127; Klengel 1992: 30f.). Diskussion zur Herkunft der Objekte z. B. bei Scandone Matthiae 1997, 1988, 1986. Ob sie über Zwischenstationen sekundär nach Ebla gelangten oder direkt aus Ägypten gebracht oder importiert wurden, muss offen bleiben.
518 So erwähnen z. B. die Annalen des Snofru 40 Schiffe mit Bauholz. Vgl. Clagett 1989: 83.
519 Pettinato 1999: 127ff.; Klengel 1992: 21.
520 Klengel 1992: 21.
521 «Enannatum, der Stadtfürst von Lagaš, der Sohn des Akurgal, des Stadtfürsten von Lagaš, hat, als Ningirsu (ihn) im Herzen erwählt hatte, Weisszedern aus dem Bergland für ihn heruntergebracht.» Steible 1982a: 183 (En. I 1: Z. 1,1–2,3); Dazu: Pettinato 1999: 64.
522 Pettinato 1999: 69.
523 Vgl. Pettinato 1999: 224. In den Texten von Ebla sind vor allem Orte im Osten wichtig. Emar war der Umschlagplatz am Euphrat, worauf flussabwärts Mari und Kiš folgten, Etappen auf dem Weg der Halbedelsteine von Iran nach Syrien. Ein anderer Weg führte in das Osttigris-Gebiet bzw. durch die Jezira zum Habur oder Tigris (Klengel 1988: 249).

lokal-administrativen Inhalt der Texte erklären lässt.[524] So sollte uns das Fehlen einer Erwähnung Ägyptens in mesoptamischen Quellen nicht allzu sehr beunruhigen, und erst recht nicht als Argument gegen die Möglichkeit von Beziehungen zwischen Mesoptamien und Ägypten verwendet werden.

Mesopotamien. Im 3. Jahrtausend v. Chr. unterhält Mesopotamien politische und wirtschaftliche Beziehungen zur Indus-Tal-Kultur, nach Iran, in die Golf-Region und nach Syrien.[525] In Syrien gehören Mari und Ebla zu den wichtigsten Handelspartnern. Ägyptische Objekte in Mesopotamien aus der Zeit des 3. Jahrtausends v. Chr. sind mir keine bekannt. Abgesehen von den in den vorherigen Kapiteln zusammengetragenen Material lassen sich als Hinweise auf Beziehungen lediglich noch ägyptisierende Frisuren bei einigen Beterstatuen aus Mari[526] und möglicherweise eine Löwendarstellung aus Nippur[527] anführen. In Ešnunna wurde ein Anhänger aus Copal gefunden, ein Stein afrikanischer Herkunft (Sansibar, Madagaskar oder Mozambique).[528] Dies legt für Mesopotamien zumindest bis nach Ostafrika reichende Beziehungen nahe.

Lapislazuli-Handel. Die «Lapislazuli-Strasse» bildete eine Verbindungslinie, die von Badachschan (Afghanistan) über Mesopotamien und Syrien nach Ägypten reichte. Im 3. Jahrtausend bezeugen Lapislazuli-Funde aus Mesopotamien und Iran diese Kontakte. Die in Ebla gefundenen Mengen von Lapislazuli machen die syrische Stadt zu einem wichtigen Knotenpunkt für dieses Produkt.[529]
Der Lapislazuli-Handel reichte aber seit der Naqada-Zeit auch nach Ägypten, das somit einen weiteren Endverbraucher von Lapislazuli darstellte.[530] In diesem Zusammenhang ist auch ein dekorierter Steinblock aus der Regierungszeit des Cheops (4. Dyn.) zu erwähnen: Über Darstellungen von Rindern stehen neben den königlichen Namen die geographischen Bezeichnungen *ḥ3w-t3w*, *ḥ3w-nbwt* und *Tfrrw*. Während *ḥ3w-t3w* mit «die jenseits der Länder», also als Bezeichnung für Gebiete «jenseits des bekannten Festlandes» verstanden werden kann, bezeichnet *ḥ3w-nbwt* «die jenseits der Inseln», einen Bereich jenseits von Mittelmeerinseln, evtl. jenseits von Zypern, Rhodos und Karpatos. Besonders interessiert hier aber der Ortsname *Tfrrw*, ein Ort oder eine Region, von der Ägypten Lapislazuli bezog. Sollte es sich dabei um Dapara handeln, das Bergland, das in mesopotamischen Texten als Herkunftsort für Lapislazuli aufgeführt wurde, so reichte der geographische Wissenshorizont der Ägypter tatsächlich enorm weit. Sollte es sich dabei – wie Montet es vorschlug – «nur» um den Zwischenhandelspunkt Sippar handeln, so befände sich dieser immerhin mitten in Mesopotamien.[531]
Auch wenn die philologische Interpretation des Ortsname *Tfrrw* problematisch bleibt, so lässt sich dank der Lapislazuli-Funde in Ägypten doch sagen, dass es eine Verbindungslinie gab, die Mesopotamien und Ägypten über Syrien miteinander verband. Somit ist der Transfer von Waren und Informationen in die umgekehrte Richtung ebenfalls nicht unwahrscheinlich.

[524] Klengel 1988: 250. Dies liegt vielleicht in der Art des Handels begründet, der sich vor allem auf die vorhergehende und nächste zentrale Etappe konzentriert. Dazu: Klengel 1992: 24. Eine Erwähnung ist z. B. in einer Wirtschaftsurkunde aus Drehem zu finden, in der ein «Megum, Governeur(?) von Ebla» aufgeführt ist (Pettinato 1999: 70. Klengel 1992: 36).

[525] Vgl. z. B. Potts 1994: 1ff.

[526] Z. B. in Ḫafāǧī (OIP 60: Nr. 212) oder Mari (MAM III: pl. 53ff.).

[527] Sievertsen 2003: 483f. bzw. Abb. 11.

[528] Beck et al. 1991; Potts 1997: 67f.

[529] Zum Lapislazuli-Handel vgl. Potts 1994: 199ff. Klengel 1979: 22ff. Zum Lapislazuli aus Ebla vgl. Klengel 1988: 245ff.; Scandone Matthiae 1988: 70.

[530] Vgl. Savage 1995: 31, 297ff., 311ff.; Mark 1997: 37ff. Zum Lapislazuli in Ägypten: HL 4: 979 (*ḫsbḏ*); Aston et al. 2000: 39f.; LÄ «Lapislazuli»; Lucas 1962: 398ff.

[531] Goedicke 2002: 135f.

5.2 Kommunizierende soziale Gruppen

«Da qui anche lo scetticismo dei colleghi, quando esponiamo le modalità del commercio eblaita e sopratutto l'ampiezza dei suoi confini geografici. L'aggetivo più usato è «impossibile», vuoi per il tempo in cui si sarebbero verificati tali scambi commerciali – siamo, lo ricordo, nella metà del III millenio –, vuoi per la modernità con cui gli Eblaiti gestivano i rapporti economici con gli altri paesi.»[532]

Die archäologischen und philologischen Quellen des 3. Jahrtausends v. Chr. geben eine Ahnung der vielseitigen und vielschichtigen sozialen Beziehungen, die über das vorhandene Kommunikationsnetz unterhalten wurden. An den Aktivitäten des altorientalischen Handels- und Kommunikationsnetzes waren mehrere soziale Gruppen beteiligt und miteinander in Interaktion. Dazu gehören z. B. im Falle des Lapislazulihandels:[533]

- Rohstoffproduzenten (Bergleute in Badachschan).
- Lokale Eliten, welche die Arbeiten vor Ort und die Weitervermittlung organisierten.
- Händler, welche die Roh- oder Endprodukte über Wasser oder über Meer vermittelten (z. B. durch Afghanistan, Iran, Mesopotamien, Syrien nach Ägypten).
- Eseltreiber, Schiffer oder Seeleute, die den Transport besorgten.
- Handwerker, welche die Endprodukte herstellten.
- Die Endverbraucher (z. B. Beamte, Herrscher), welche die Objekte als Luxusgegenstand und/oder Grabbeigabe verwendeten.

So durchzieht ein Produkt und die damit verbundene Kommunikation über Geschäftliches (und Privates) nicht nur mehrere Landschaften, sondern auch mehrere soziale Gruppen. Das Produkt oder Artefakt ist die Hardware oder das Leitfossil bzw. der erhaltene Überrest dieser Interaktionen. Die zugehörige Software, z. B. Qualitätsbeurteilungen, Herkunftsangaben, Preise, Nutzen- und Wirkung, Symbolik u. ä., ist – falls überhaupt – über Texte greifbar.

Wirtschaftliche Beziehungen. In einem ökonomischen Text aus Gasur (Nuzi) wird eine Handelsniederlassung Eblas «Maškan-dur-Ebla» erwähnt.[534] Der Kaufmann Quradum unterhält während der Akkad-Zeit von Sippar aus Geschäftsbeziehungen nach Tuttul, Mari und Šarraqe.[535] In einer Wirtschaftsurkunde aus der Zeit Gudeas sind Textilien vermerkt, die von Ebla nach Lagaš importiert wurden. Menschen aus Ebla lebten in Mesopotamien: In der Gutäer-Zeit wohnte ein Bürger von Adab in «Dur-Ebla», während der Ur III-Zeit lebten Eblaiten in Lagaš, Umma und Drehem. In Umma ist ein «Kanal von Ebla» belegt. In einem Text aus Nippur erhält Muziri, als Vertreter der Leute aus Tuttul und Jamatium, 45 Tonnen Gerste (?) von Mari, Uršum und Ebla.[536]

532 Pettinato 1999: 258.
533 Zum Lapislazulihandel vgl. Potts 1994: 199ff.; Klengel 1979: 22ff.
534 Pettinato 1999: 65f.
535 Michalowski 1993: 84f.
536 Pettinato 1999: 69ff.

Zwischen Ägypten und Syrien sind die kommerziellen Beziehungen vor allem als offizielle Expeditionen überliefert. Hohe Beamte wurden, abgesehen von Expeditionen nach Nubien, Punt oder Sinai, auch nach Byblos gesandt, um Holz für Bauten oder Schiffe zu beschaffen.[537]

Politische Beziehungen. Durch diplomatische Heiraten festigte Ebla die Beziehungen mit anderen Orten, z. B. Nagar oder Kiš.[538] Diplomatische Heiraten (z. B. nach Mari) wurden auch von den Königen der Ur III-Zeit als politisches Mittel verwendet.[539]
Während der ausgehenden ED IIIb-Zeit und in der Akkad-Zeit zeigten einige mesopotamische Herrscher Interesse an Gebieten zwischen Mesopotamien und dem Mittelmeer:[540]

- Lugalzagesi von Uruk sicherte für den Gott Enlil die Wege vom Unteren Meer (Persischer Golf) zum Oberen Meer (Mittelmeer).[541]
- Sargon von Akkade erhielt vom Gott Dagan in Tuttul die Länder von Mari, Jarmuti und Ebla bis zum Zedernwald und den Silberbergen.[542]
- In einer anderen Inschrift übergibt Enlil dem Sargon das obere und untere Meer, während Mari (und Elam) seine Vorherrschaft anerkennen.[543]
- Naramsin bezeichnete sich als Eroberer von Armānum und Ebla, und erhielt vom Gott Nergal den Amanus, das Zederngebirge und das obere Meer.[544]

Zu dieser Zeit pflegte Ägypten politische und wirtschaftliche Beziehungen über Byblos nach Syrien, wo es sich ebenfalls u. a. Zedernholz beschaffte. Dass die ägyptischen Könige auch ideologische Ansprüche auf die östlichen (syrischen) Gebiete erhoben, zeigt eine Darstellung aus der Zeit des Königs Sahure (5. Dyn.):

- Die syrische Mannschaft der aus dem Osten zurückkehrenden Schiffe begrüsst und bezeichnet den König als «Gott der Lebenden». Als Herren der Fremdländer werden der ägyptische Königsgott Horus und der Gott Thot genannt.[545]

[537] Helck 1971: 25ff.
[538] Pettinato 1999: 277 (hier auch Heiratspolitik mit Byblos angeführt); Waetzoldt 1984.
[539] Sallaberger 1999: 159f.
[540] Vgl. z. B. Klengel 1979: 61f.; Klengel 1970: 113ff.
[541] «Als Enlil, der Herr aller Länder, (dem) Lugalzagesi das Königtum über das Land (Sumer) verliehen, die Augen des Landes (Sumer) auf ihn gerichtet, alle Fremdländer ihm zu Füssen geworfen (und sie) ihm von Sonnenaufgang bis Sonnenuntergang untertan gemacht hatte, da hat er vom Unteren Meer an Tigris und Euphrat bis zum Oberen Meer für ihn ihren (= der Länder) Weg in Ordnung gebracht. Von Sonnenaufgang bis Sonnenuntergang liess Enlil (ihn) keinen [Geg]ner haben: Alle Fremdländer liegen unter ihm auf üppiger Weide.» (Steible 1982b: 316f., Luzag. 1: Z. 1,36–2, 18). Dazu: Pettinato 1999: 64.
[542] «Sargon, the king, bowed down to the god Dagān in Tuttul. He (the god Dagān) gave to him (Sargon) the Upper Land: Mari, Iarmuti, and Ebla as far as the Cedar Forest and the Silver Mountains.» RIME 2 1.1.11, Z. 14–28 (vgl. auch RIME 2 1.1.12). Dazu: Pettinato 1999: 64.
[543] «The god Enlil gave to him the [Upper Sea and] the [Low]er (Sea), so that from the Lower Sea <to the Upper Sea>, citizens of Agade [h]eld the governorship (of the land). Mari and Elam stood (in obedience before Sargon, lord of the land.» (RIME 2 1.1.1, Z. 73–93; vgl. RIME 2 1.1.13, Z. 18–22). Dazu: Pettinato 1999: 64.
[544] «Whereas, for all time since the creation of mankind, no king whosoever had destroyed Armānum and Ebla, the god Nergal, by means of (his) weapons opened the way for Narām-Sîn, the mighty, and gave him Armānum and Ebla. Further, he gave to him the Amanus, the Cedar Mountain, and the Upper Sea. By means of the weapons of the god Dagān, who magnifies his kingship, Narām-Sîn, the mighty, conquered Armānum and Ebla.» (RIME 2 1.4.26, Z. i 1–ii 7; vgl. RIME 2 1.4.27). Dazu: Pettinato 1999: 67f.
[545] Vgl. Stockfisch 2003: Bd. 2, 5.2.9. bzw. Baines 1997: 140. Zu Horus und Thot siehe auch Begelsbacher 1981: 79 bzw. 190; LÄ «Horus», «Thot».

Es ist wohl kein Zufall, dass Mesopotamien gerade in dieser Zeit die Inszenierung seines Königtums veränderte. Die politischen Interessen an den syrischen Gebieten mussten auch symbolisch unterstützt werden. Das ägyptische Modell war in der Region Syrien durch die vorhandenen Kontakte bereits bekannt. Mit der Aneignung von Teilen der ägyptischen Königsinszenierung demonstrierten die mesopotamischen Herrscher eine Ebenbürtigkeit mit Ägypten und untermauerten auch ihre eigenen Interessen und Ansprüche in Syrien.

Die militärischen Aktionen, mit denen die politischen Interessen der mesopotamischen Herrscher in Syrien unterstützt wurden, boten ebenfalls Gelegenheit zu Kontakten. Man denke z. B. an die Kämpfe des Eannatum von Lagaš gegen Mari[546] oder an Ebla, das in der Akkad-Zeit Ziel von Feldzügen des Naramsin war. Bei Feldzügen dienten ausser der eigenen Beobachtung und Anschauung auch Beuteobjekte oder Kriegsgefangene der Verbreitung neuer Informationen, ebenso wie der Tross und die sonstige logistische Infrastruktur, die ein solches Unternehmen benötigte.

Andere Beziehungen. Gelehrte aus Kiš besuchten Ebla anlässlich einer Art wissenschaftlichen Treffens.[547] Rollsiegel mit Trinkszenen aus der Amq-Ebene (Syrien) gehören stilistisch in die Post-Akkad-Zeit,[548] und in Qatna (Syrien) lassen einige Objekte sowie die Architektur des Nin-egal-Tempels auf Beziehungen Syriens mit Mesopotamien zur Ur III-Zeit schliessen.[549]
Ägyptische Weihgaben in Byblos repräsentieren auch über den Aufenthalt des Stifters hinaus die ägyptische Kunst gegenüber anderen Tempelbesuchern.[550]

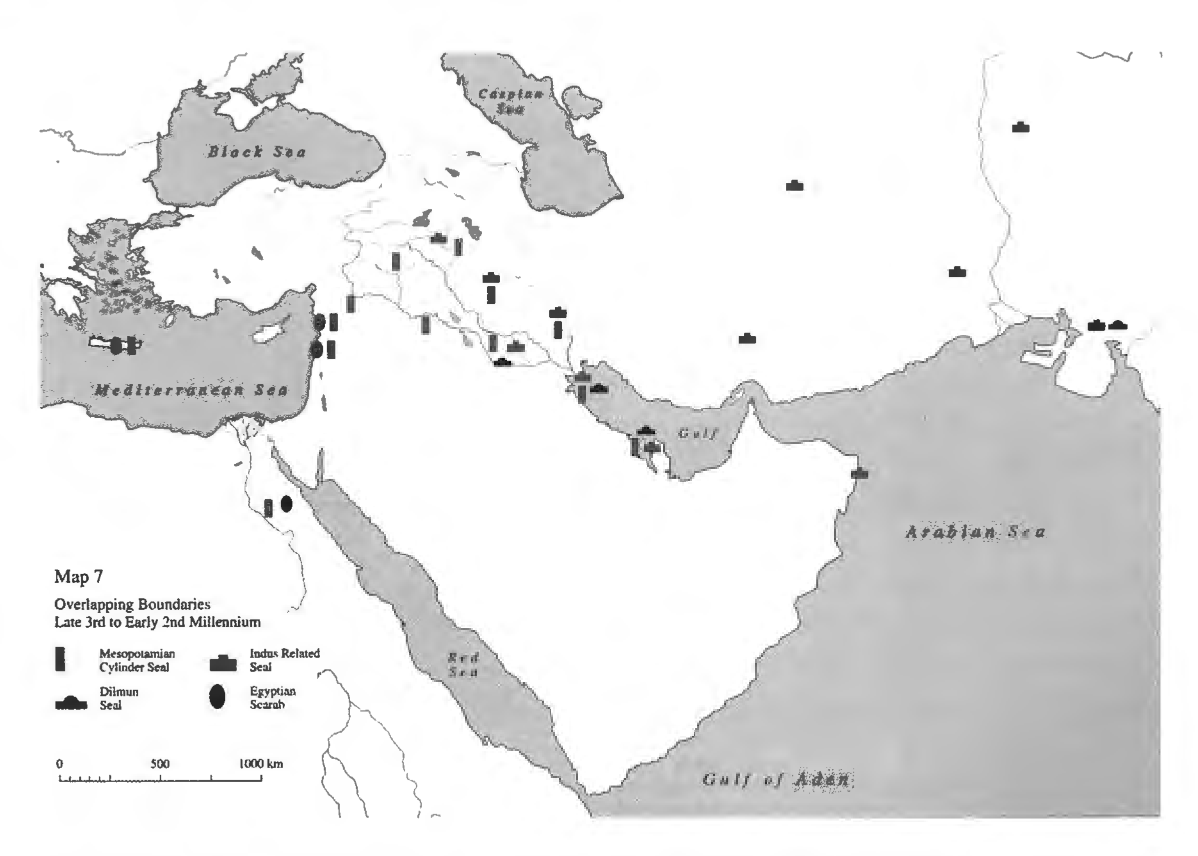
Das zusammengetragene Material lässt auf mehrere interagierende soziale Gruppen schliessen, die als Vermittler von (Informationen über) Innovationen in Frage kommen:

- Herrscherfamilien, die durch politische Interessen miteinander kommunizierten. Gefestigt und auch regelmässiger gestaltet wurden solche Kontakte durch Heiraten.[551]
- Hohe Beamte oder Boten, die auf diplomatische Missionen geschickt wurden. Auf den Reisen und bei ihren Aufenthalten an fremden Höfen können sie als Informanten zu Innovationen gedient haben.[552]
- Händler oder mit Handel beauftragte Beamte, die privat oder im Dienst von Tempel oder Palast Unternehmungen durchführten. Handelskolonien an anderen Orten unterstützten nicht nur den logistischen Ablauf der Transaktionen. Durch ihre Dauerpräsenz waren die Händler in den Kolonien wohl auch regelmässige Quellen und Repräsentanten des Mutterortes, und dadurch auch potentielle Vermittler und Verbreiter von Innovationen.[553]
- Militärisches Personal wie Soldaten, Offiziere, aber auch der zugehörige Tross oder Kriegsgefangene.
- Seeleute, die an den Fahrten auf dem Mittelmeer oder auf den Flüssen teilnahmen.

[546] «Kiš, Akšak (und) Mari hat er (ausgehend) vom Antasurra(-Kanal) des Ningirsu mit [Waf]fen geschlagen ...». (Steible 1982a: 150, Ean. 2: Z. 6,21–7,2). Dazu Pettinato 1999: 63f.
[547] Pettinato 1999: 14.
[548] Selz 1983: 518 bzw. Nr. 504.
[549] Klengel 1992: 36f. Diese Kontakte verliefen vielleicht nicht über die Region Ebla, sondern direkter über die «Wüstenroute» Mari – Tadmor (Palmyra) – Qatna.
[550] Vgl. z. B. Saghieh 1983: 103ff.
[551] Man denke z. B. auch an die Korrespondenz zwischen dem König von Mari und seinen an einen anderen König verheirateten Töchtern (Vgl. ARM 10).
[552] Waetzoldt 1984.
[553] Waetzoldt 1984.

- Nomaden kommen durch ihre Lebensweise ebenfalls als Verbreiter von Informationen in Frage. Im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr. handelte es sich dabei vor allem um Schafnomaden. Als Reit- und Transporttier diente ihnen der Esel. Beides machte sie – im Gegensatz zu den Kamelnomaden – vom Kulturland abhängiger. Nomaden verunsicherten oft die Handelswege, verkauften aus ihrer Viehwirtschaft gewonnene Produkte (z. B. Wolle) oder dienten als Begleitung und Eskorte bei Botengruppen oder Karawanen.[554]

Bei den Herrscherfamilien, hohen Beamten und Händlern lassen sich einige Charakteristika früher Adoptoren vermuten: Sie verfügten über *höhere Bildung*, waren *schreib- und lesekundig*, *wohlhabend*, von *höherem sozialen Status*, hatten einen besseren *Zugang zu Informationen* und waren *kosmopolitisch*, da ihr Beziehungsnetz oft über die lokalen Grenzen hinaus reichte. Das macht sie zu den wahrscheinlichsten Innovatoren. Es waren auch Personen aus diesen Sozialgruppen, die z. B. Weihplatten und Beterstatuen aufstellten.



Siegel gehören zu den Accessoires ägyptischer und altorientalischer Oberschichten. Ihre Verbreitung bzw. die Schnittzonen der verschiedenen Verbreitungsregionen, können als Hinweis für kommunizierende soziale Gruppen betrachtet werden. In der Levante finden sich ägyptische und mesopotamische Siegeltypen, in Mesopotamien dilmunitische, Industal und mesopotamische Siegel. (Karte aus Warburton 2003b: map 7)

[554] Klengel 1977: 164ff.

5.3 Reisen

Bei der Fortbewegung waren Ägypten und Mesopotamien ungleich begünstigt. Ägypten verfügte mit dem Nil über eine Hauptverkehrsachse, entlang derer eine schnelle Fortbewegung möglich war. Flussabwärts konnte man sich vom Strom treiben lassen, flussaufwärts konnte man segeln, da der Wind regelmässig günstig blies. Für Reisen nach Vorderasien konnte der Landweg über den Sinai und Palästina oder der Seeweg direkt in die Levante (Byblos) gewählt werden.[555]

Von den beiden Strömen Mesopotamiens war nur der Euphrat schiffbar. Er verband den Persischen Golf über Mesopotamien mit Nordsyrien. Die Reise flussaufwärts dauerte dabei einiges länger, da der Wind meist in Strömungsrichtung blies und die Schiffe deshalb oft getaut werden mussten.[556] Daher war für den Weg nach Norden der Landweg von Mesopotamien nach Syrien eine gute Alternative zum Wasserweg. Einige Angaben sind uns erhalten, die uns über die Reisedauer über Land (mit Eseln) oder per Schiff informieren:

- Auf einem altbabylonischen Itinerar basierend berechnete Hallo die Tagesetappen einer Eselskaravane auf etwa 25 bis 30 km.[557]
- Ein altbabylonisches Itinerar (Urbana-Yale) informiert uns über die Etappen und Dauer einer Reise von Larsa (Südbabylonien) nach Emar (Syrien) und zurück. Die verschiedenen Etappen der Reise wurden entweder über Land oder auf dem Wasser bewältigt. Ausserdem wurde manchmal auch mehrere Male am selben Ort übernachtet. Die Reise nach Emar dauerte 2 Monate und 27 Tage, die ganze Reise 6 Monate und 14 Tage. Trotz der scheinbar langen Reisezeit blieb man gerade einen Tag in Emar und kehrte dann auf einem anderen Weg nach Larsa zurück.[558]
- Für die Reise von Ugarit nach Mari benötigte Zimrilim, König von Mari, ungefähr 50 Tage.[559]
- Für eine Strecke von 137 Kilometern zwischen Lagaš und Nippur benötigte man, um eine Schiff flussaufwärts zu tauen, etwa 16 bis 17 Tage. Flussabwärts liess sich die Strecke in einem Viertel der Zeit bewältigen.[560]

Aus Ägypten erfahren wir aus der Zeit des Alten Reiches einiges zu den Reisemöglichkeiten und -gewohnheiten der Männer im Königsdienst:

- *Ḥr-ḫw.f* (6. Dyn.) berichtet, dass er seine Expeditionen nach Jam (Nubien), wohin er vier mal aufbrach, in 7 bzw. 8 Monaten durchführte.[561]
- *Ḫnmw-ḥtp* (6. Dyn.) ist gemäss seiner Biographie wohl öfters nach Punt (Arabien) gereist (11 mal?).[562]

[555] Zum Reisen über Wasser vgl. Potts 1997: 122ff.; Mark 1997: 128f.; Helck 1995: 2f.

[556] Bass 1995: 1422f.

[557] Astour 1995: 1403 bzw. Hallo 1964. Aus dem Neuen Reich lassen sich ähnliche Tagesgeschwindigkeiten für den Vormarsch der ägyptischen Truppen errechnen (vgl. Redford 2003: 202ff.).

[558] Astour 1995: 1411ff. bzw. Goetze 1953.

[559] Der König verlässt gegen Ende des 3. Monats Ugarit (nach dem 22. Tag) und ist zu Beginn des 5. Monats (vor dem 14. Tag) wieder in seinem Palast (vgl. Villard 1986: 398).

[560] Bass 1995: 1422.

[561] Edel 1955: 65.

[562] Bass 1995: 1425; LÄ «Punt»; Newberry 1938. Zur Lokalisierung Punts in Arabien siehe Meeks 2003.

- Ägyptische Expeditionen nach Nubien oder in den Sinai waren oft sehr teilnehmerintensiv. Die aus dem Alten Reiche belegten Zahlen liegen zwischen 80 bis 1600, einmal sogar bei 20'000 Personen.[563]
- Die Distanz zwischen dem ägyptischen Ostdelta und Byblos beträgt ca. 500 km. Bei einer Geschwindigkeit von etwa 150 km/Tag wäre die Strecke in etwa 4 Tagen zurückgelegt. Gehen wir von den ungefähr 60 km/Tag aus, die für Fahrten auf dem Nil angenommen werden, benötigte man etwa 9 Tage.[564]

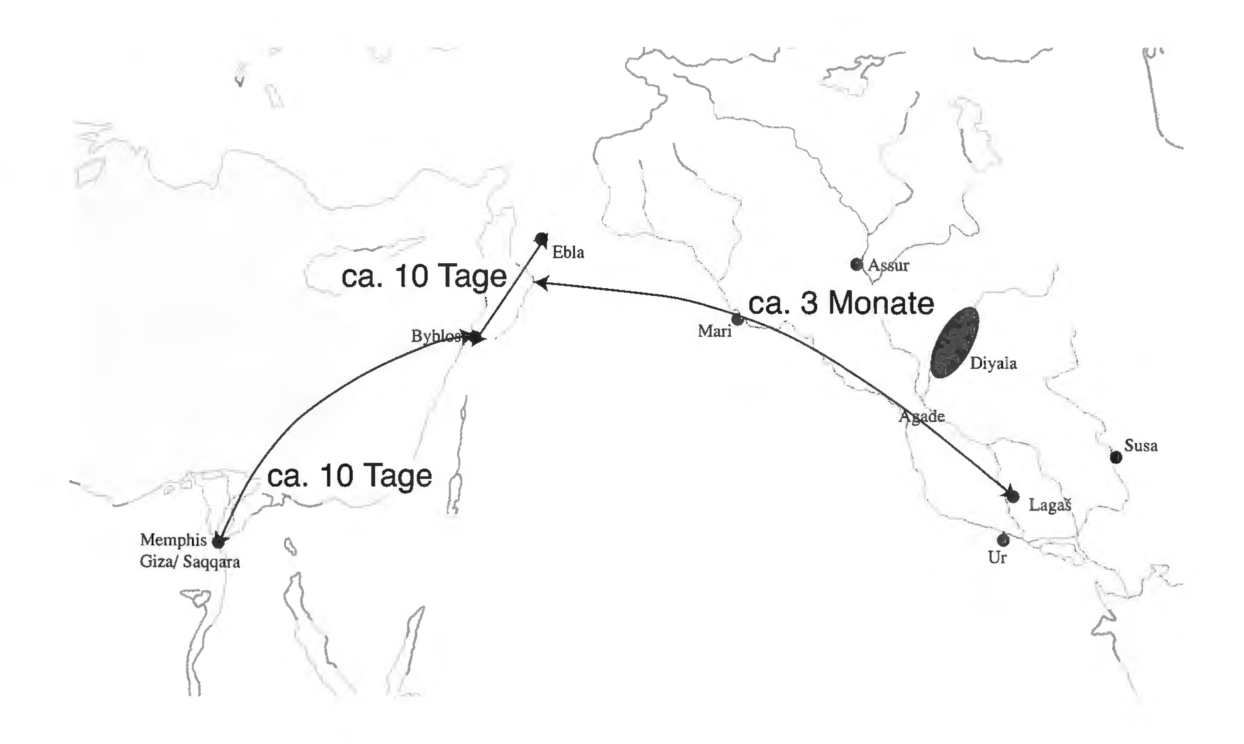
Ägyptische Beamte konnten in ihrem Leben öfter auf Expeditionen in den Sinai oder nach Punt gesandt werden. Solche Unternehmungen in Regionen mit fehlender lokaler Infrastruktur waren logistisch intensiv und konnten mehrere Monate dauern. Trotz der Schwierigkeiten wurden sie unternommen. Reisen in den Vorderen Orient bzw. Byblos geschahen über Meer und waren daher auch in wenigen Tagen zu bewältigen. Ausserdem war der Vordere Orient durch ein Netz von grösseren und kleineren Städten gut erschlossen. Hier war eine funktionierende Infrastruktur vorhanden, auf die bei Reisen zurückgegriffen werden konnte. Diese Begebenheiten des syrischen Raumes ermöglichten wahrscheinlich auch eine gut funktionierende Kommunikation zwischen Ägypten und Mesopotamien.

[563] Eichler 1993: 155f.
[564] Vgl. Mark 1997: 126; LÄ «Reisegeschwindigkeit».

5.4 Zusammenfassung – Kommunikationskanäle

Während des 3. Jahrtausends v. Chr. lassen sich zwischen Ägypten, Syrien und Mesopotamien Kontakte zwischen politisch, ökonomisch und/oder administrativ tätigen Sozialgruppen feststellen. In ihnen lassen sich auch die potentiellen Vermittler von Ideen zwischen Ägypten nach Mesopotamien vermuten.

Die Zeit, um die gesamte Strecke Ägypten – Byblos – Ebla – Mesopotamien zurückzulegen, kann auf fünf etwa Monate geschätzt werden. Nehmen wir nur einen einzigen direkten oder indirekten Kontakt zwischen Ägypten und Mesopotamien pro Jahr an, so gelangten während der 1000 Jahre des 3. Jahrtausends v. Chr. tausend Informationen von Ägypten nach Mesopotamien und gleich viele in die andere Richtung. Berücksichtigen wir noch, dass an solchen Reisen mehrere Menschen verschiedener sozialer Schichten mit unterschiedlichem Wissen und Wissensbereichen beteiligt waren, so differenziert und vervielfacht sich der Informationsaustausch. Dass sich unter den ausgetauschten Informationen auch manche Innovationen befanden, wurde in dieser Arbeit festgestellt.



6 Ägypten als «Modell» – Schlussgedanken

«Cultural symbols, territorial designations and linguistic identity can all be appropriated ab novo in the interests of signalling ethnic identity to the members of one's group and to the outside world. While the symbolic and linguistic vocabulary used often comes out of an already extant context or a prior, historical set of circumstances, the particular ‚spin' put on these features and the combinations and modifications introduced can lead to new forms which proclaim the arrival of a group on the political, economic, religious and social scene. Ethnicity becomes particularly important in situations of competitions and aggression ...»[565]

Fast in jeder Epoche gibt es eine Kultur, die anderen zeitgleichen Kulturen in Teilbereichen oder als Ganzes als Vorbild dient. Für das 20. Jahrhundert n. Chr. könnte man die USA nennen, die mit ihrem «American Way of Life» die Nachkriegsgenerationen beinflusst haben: Sei es durch Dollars, Jeans, Coca Cola, Comics, Film, Wolkenkratzer oder im Rahmen von Hochschulreformen, wo amerikanische Modelle zur Anwendung kommen. Das «Modell Italien» war in der Renaissance beliebt;[566] deutsche Fürsten des Mittelalters gestalteten ihren Gesellschaftsbetrieb nach französischem Muster;[567] griechische Kultur und Kunst fanden seit den Eroberungszügen Alexanders des Grossen in vielen Regionen der Alten Welt ihre Verbreitung. Der «Hellenistic Way of Life», z. B. bei Architektur und Skulptur, galt bis in die Römische Zeit hinein als vorbildlich und nachahmenswert.[568]
In der Uruk-Zeit war Mesopotamien Innovator und Vorbild, während Ägypten Adoptor war. Die Architektur mit ihren Nischen, die organisierte Wirtschaft mit Token, Schrift und Siegeln können als Prestigesymbole einer gut funktionierenden politischen Form betrachtet werden. Deshalb übernahmen am Ende der Naqada-Zeit die expandierenden Eliten Ägyptens diese Symbole als Ausdruck eigener Ambitionen und Ebenbürtigkeit. Mit dem Ende des Uruk-Systems endete auch die Modellfunktion Mesopotamiens.
Während der Frühzeit und dem Alten Reich entwickelte Ägypten diese symbolischen Ausdrucksformen weiter, entwarf neue, und wurde in den folgenden Jahrhunderten selbst zum Geber von Ideen. Die stabile Entwicklung Ägyptens während des 3. Jahrtausends v. Chr. bot ein besseres Ambiente für die Schaffung von (luxuriösen) Denkmälern als die mesopotamischen Stadtstaaten mit ihren ständigen Querelen um Zugänge zu Wasser, Rohstoffen oder Handelswegen.[569] Der Nil lieferte Ägypten alles in rauhen Mengen: eine meist sichere und regelmässige Wasserquelle für die Landwirtschaft und eine Schnellstrasse, die das Innere Afrikas mit dem Mittelmeer verband. Der zentralistische Staat sicherte ideologisch und real die Verteilung der Güter über das gesamte Territorium.
Im 3. Jahrtausend v. Chr. fand eine Umkehrung der Rollen der Uruk-Zeit statt. Jetzt setzte Ägypten die (neuen) Massstäbe. Es pflegte Beziehungen bis nach Syrien und produzierte monumentale und repräsentative Denkmäler, die wiederum von Mesopotamien rezipiert wurden. Ägypten beeindruckt noch heute in einer bilderüberfluteten Welt. Um wieviel mehr muss es im 3. Jahrtausend v. Chr. die Menschen beeindruckt haben, als es für einige Zeit die einzige Kultur war, deren Oberschicht so viele repräsentative Werke schaffen liess?

565 Potts 1999: 45.
566 Braudel 1999.
567 Bumke 1990: 102.
568 PKG 1: 28; PKG 2: 27ff.
569 Zu Geschichte und Politik der ED IIIb-Zeit vgl. Bauer 1998.

Bei den mesopotamischen Übernahmen von Innovationen nach ägyptischem Modell liessen sich mehrere Phasen erkennen:

1. In der ED II/III Zeit begann die mesopotamische Elite sich an Ägypten zu orientieren. Für den Totenkult wurden in den Tempeln Weihplatten und Beterstatuen aufgestellt, so wie in den ägyptischen Beamtengräbern und Tempeln Statuen des Grabherrn (und seiner Angehörigen) bzw. Opferplatten standen. Die mesopotamischen Weihplatten wurden zusätzlich noch mit Motiven versehen, die dem Repertoire ägyptischer Grabdarstellungen entnommen waren. Aus der ägyptischen Opfertisch-Szene wurde die mesopotamische «Bankettszene» entwickelt. Ausserdem wurde der ägyptische Totengott Osiris als Gott Asar übernommen.
   Ikonographie und Beschriftungen der mesopotamischen Weihplatten und Beterstatuen bezeugen, dass eine breite Oberschicht solche Denkmäler stiftete. Es sind Innovationen, die sich ohne grösseres Know-how gut nachahmen liessen. Die starke Auseinandersetzung und das ausgeprägte Interesse Ägyptens an der Jenseitsversorgung und ihre attraktiven Lösungen machten die Ägypter zu Experten und Spezialisten für diesen Themenkomplex. Es mag also nicht verwundern, wenn sich die mesopotamische Elite an Ägypten orientierte, um ihre vergleichbaren «funerären Probleme» zu lösen.
2. In der ED IIIb-Zeit begannen verschiedene Stadtstaaten Mesopotamiens das Königtum nach ägyptischen Modell zu formen. Wie in Ägypten wurde auch der mesopotamische König als Sohn von Göttern bezeichnet, die Jahre wurden nach königlichen Taten benannt und die besiegten Feinde wurden in offiziellen Inschriften exakt beziffert. Das ägyptische Motiv des Königs beim Erschlagen der Feinde wurde übernommen und mit einem Gott als Erschlagender inszeniert. Noch war der mesopotamische König nicht göttergleich.
3. In der Akkad-Zeit erreichte die Königsinszenierung nach ägyptischem Vorbild ihren Höhepunkt. Die ersten Könige der Akkad-Dynastie liessen sich mit lebensgrossen Statuen verewigen, unter deren Füssen und auf deren Sockeln manchmal besiegte Feinde dargestellt sind. Mit der Naramsin-Stele wurde ein Siegesmotiv nach dem Vorbild des ägyptischen Erschlagens der Feinde entwickelt, eine Art Logo des altakkadischen Königtums. Mit der Vergöttlichung des Königs kam ein ebenfalls ägyptisches Phänomen nach Mesopotamien. Auch Titel wie «König der vier Weltgegenden» und «Sieger in neun Schlachten» können als von Ägypten inspiriert verstanden werden.
4. In der Ur-III-Zeit liess Urnamma den ersten monumentalen Stufenbau errichten. Mit diesem Bau, dem ökonomisch und logistisch wohl aufwendigsten aller Prestigesymbole, wurde das ägyptische Modell auf die höchste Instanz der mesopotamischen Welt angewandt – die Götter.

Die Adoption des ägyptischen Modells führte vom Totenkult der Elite der ED II/III-Zeit über das Königtum der ED IIIb/Akkad-Zeit bis hin zum Göttertum der Ur III-Zeit. Es erreichte also immer höhere soziale Schichten – ein Hinweis dafür, dass es sich immer mehr etabliert und von der ED II-Zeit bis zur Ur-III-Zeit stetig an Attraktivität und Glaubwürdigkeit gewonnen hatte.
Parallel zum Aufstieg des ägyptischen Modells innerhalb der sozialen Hierarchie steigerte sich auch der ökonomische Aufwand, der zu dessen Anwendung betrieben wurde:

1. In ED II/III wurden für den privaten Gebrauch die Weihplatten und Beterstatuen meist aus Kalkstein hergestellt. Der ökonomische und handwerkliche Aufwand hielt sich im Rahmen.
2. In der Akkad-Zeit wurden lebensgrosse Königsstatuen aus importierten Steinen in hoher handwerklicher Qualität hergestellt.
3. In der Ur III-Zeit wurde mit dem monumentalen Stufenbau der wohl grösste Arbeitsaufwand betrieben.

Ägypten musste sich mit der Entstehung des zentralen Staates zu Beginn des 3. Jahrtausends Erfordernissen stellen, die zur Herausbildung von Motiven, Symbolen oder Ideologien führte. Die daraus entstandenen wahrnehmbaren Lösungen schafften Standards, mit denen sich Mesopotamien beim Aufkommen ähnlicher Probleme auseinandersetzte.

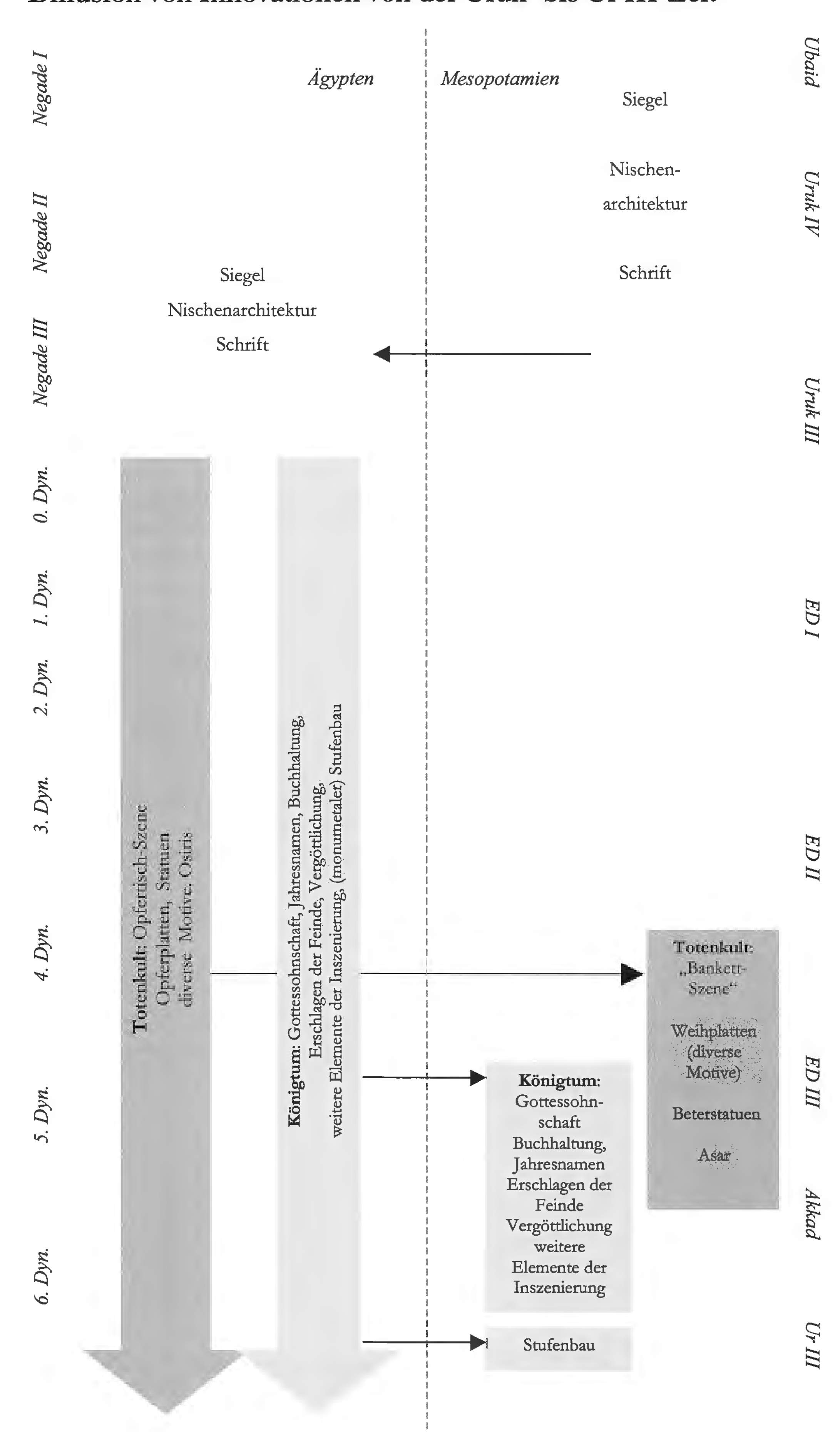
Die Entstehung der in dieser Arbeit behandelten Denkmälergattungen, Motive und Ideen ist in Ägypten über eine längere Zeit verfolgbar und ist im Rahmen eines aufwendigen Toten-, Versorgungs- bzw. Königskultes erklärbar. Ihre Beständigkeit und lange Laufzeit – teilweise bis ans Ende der pharaonischen Kultur – zeigen, wie sehr diese Vorstellungen und deren materielle Umsetzung in der altägyptischen Kultur verankert waren. Für Mesopotamien hingegen unterstreichen das plötzliche und fertige Aufkommen dieser Innovationen und ihre meist kurze Laufzeit bis «nur» an das Ende des 3. Jahrtausends (z. B. Beterstatuen, Weihplatten, Gottesohnschaft, Vergöttlichung) deren «Fremdartigkeit» innerhalb der mesopotamischen Kulturen. Gegen eine selbständige, eigene Entstehung innerhalb Mesopotamiens spricht auch das kumulative Auftreten der Innovationen: zuviel Motive bzw. Elemente in Totenkult und Königtum müssten – ohne dass sie sich gegenseitig bedingen – zufälligerweise gleichzeitig, auf denselben Denkmälern entstanden sein.
Manchmal wurden aber mesopotamischen Wieder-Erfindungen nach ägyptischem Vorbild in die eigene Tradition integriert und als mesopotamische Entwicklung weiterverbreitet. So wurde z. B. in den folgenden Jahrhunderten die Bankettszene nach Syrien und Kleinasien übernommen,[570] oder es wurden nach südmesopotamischen Vorbild Stufenbauten in Assyrien und Elam errichtet.[571]

Im 2. Jahrtausend v. Chr. bekamen die ägyptischen Götter als Haus einen Tempel, der als ökonomisches Versorgungszentrum fungierte. Die zunehmende Bedeutung der Göttertempel in Ägypten ab dem Mittleren Reich, in denen auch Statuen von Königen und Beamten aufgestellt wurden, die es kultisch zu versorgen galt,[572] könnte nun im Gegenzug als Beeinflussung Ägyptens durch das vorderasiatische Modell interpretiert werden, bei dem auch den Göttern (und nicht nur dem König) ein Tempel gebührte. Auf mesopotamischem Modell basieren könnte auch, dass im Mittleren Reich einige der Königspyramiden aus Lehmziegeln errichtet wurden – ganz wie die in Mesopotamien errichteten Ziqqurate –, sowie das verstärkte Aufstellen von Privatplastik in den Tempeln.[573]

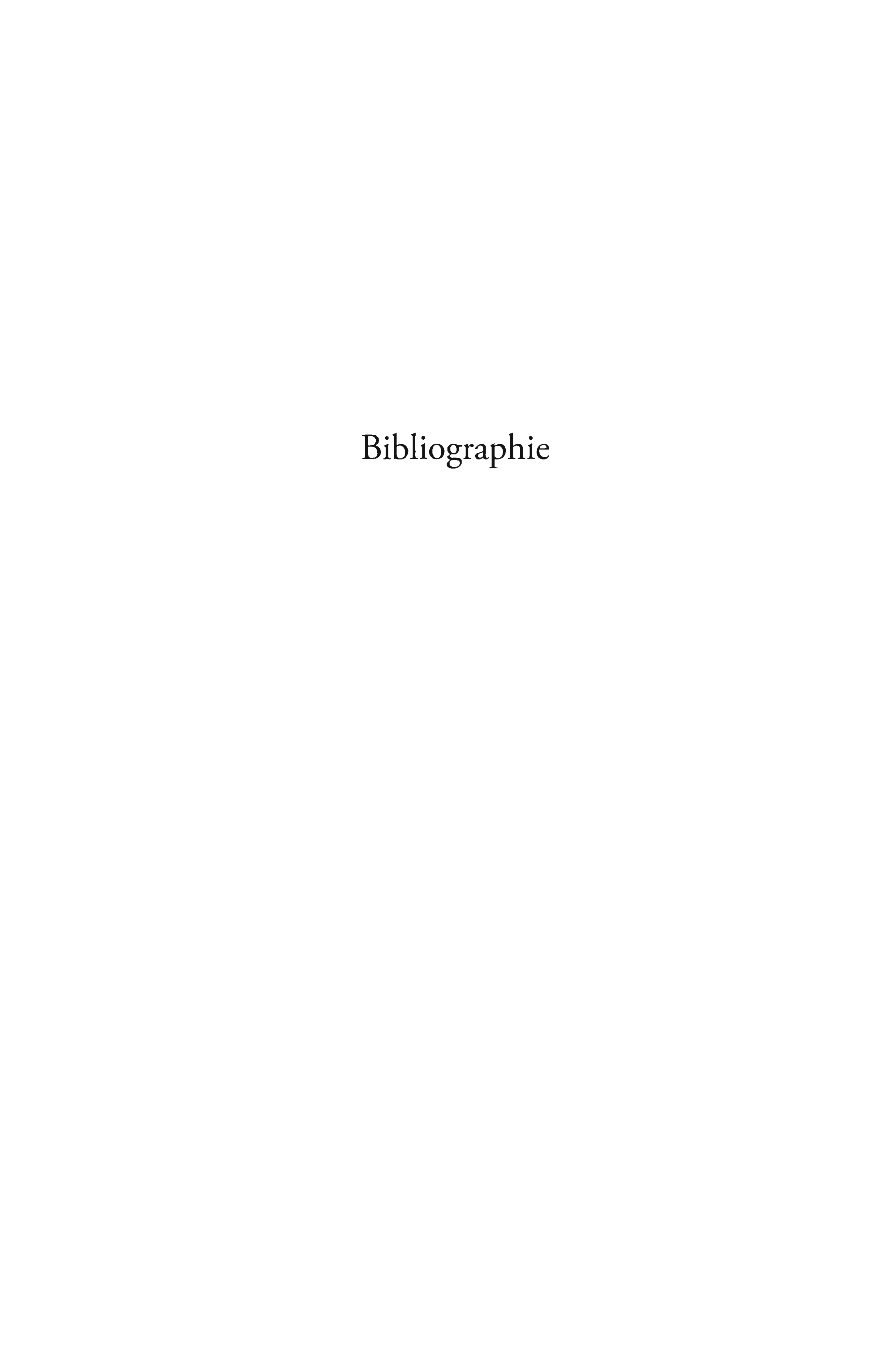
Mit Scharff sollten wir uns vor kultur(- oder fach)chauvinistischen Wertungen hüten: «Wertvergleiche sind immer misslich, und wie es müssig ist, die eine Kultur darum bedeutender zu erklären als die andere, weil sie ein höheres Niveau erreiche, so ist es genauso töricht, ein babylonisches Kunstwerk durch Nebenstellung eines ägyptischen totschlagen und die mesopotamische Kunst damit für geringwertiger erklären zu wollen. Ich glaube, dass wir Ägyptologen auf Grund der neuesten babylonischen Grabungen sine ire et studio anerkennen müssen, dass im sumerischen Südbabylonien früher als in Ägypten ein Kulturniveau erreicht war, dazu ausersehen, nach mancherlei Richtungen und auch bis nach Ägypten hin auszustrahlen. Andererseits dürfte es ebenso feststehen, dass mit dem Beginn der Pyramidenzeit (Djoser, um 2780 v. Chr.) Ägypten als staatlich festgefügte Einzelmacht mit seiner grossartigen Kunst auf einer Höhe stand, der das altgewordene Mesopotamien nichts Entsprechendes an die Seite zu stellen hatte.»[574]

Ausgehend vom «Modell Ägypten» wurden in Mesopotamien für den Totenkult bzw. für die Königs- oder Götterinszenierung genauso kreativ wie bei der Erstentwicklung in Ägypten eine mesopotamische Lösung geschaffen, die die eigenen Bedürfnisse und kulturellen Vorgaben berücksichtigte und dann als mesopotamisches Produkt seine Verbreitung fand.

570 Vgl. z. B. Bonatz 2000; Pinnock 1994.
571 Vgl. z. B. Heinrich 1982: 21.
572 Vgl. Arnold 1994: 260f.; Arnold 1992: 29; Hornung 1978: 54f.
573 Vgl. Lehner 1997:175ff. Sesostris II. (12. Dyn.) war der erste ägyptische König, der seine Pyramide aus Lehmziegeln bauen liess. Verbovsek 2004: 31f. (Privatplastik).
574 Scharff 1935:106.



Diffusion von Innovationen von der Uruk- bis Ur III-Zeit
Ägypten
Mesopotamien
Negade I
Negade II
Negade III
0. Dyn.
1. Dyn.
2. Dyn.
3. Dyn.
4. Dyn.
5. Dyn.
6. Dyn.
Ubaid
Uruk IV
Uruk III
ED I
ED II
ED III
Akkad
Ur III
Siegel
Nischen-
architektur
Schrift
Siegel
Nischenarchitektur
Schrift
Totenkult: Opfertisch-Szene
Opferplatten, Statuen
diverse Motive, Osiris
Königtum: Gottessohnschaft, Jahresnamen, Buchhaltung,
Erschlagen der Feinde, Vergöttlichung,
weitere Elemente der Inszenierung, (monumentaler) Stufenbau
Totenkult:
„Bankett-
Szene"
Weihplatten
(diverse
Motive)
Beterstatuen
Asar
Königtum:
Gottessohn-
schaft
Buchhaltung,
Jahresnamen
Erschlagen der
Feinde
Vergöttlichung
weitere
Elemente der
Inszenierung
Stufenbau



Bibliographie

Abu Bakr 1953 — Abu Bakr, A.-M.: Excavations at Giza 1949-1950. Cairo 1953.

ACER 02 — El-Khouli, A. - Kanawati, N.: The Old Kingdom Tombs of El-Hammamiya (The Australian Centre for Egyptology: Reports 2). Sydney 1990.

ACER 05 — Kanawati, N. - McFarlane, A.: Deshasha. The Tombs of Inti, Shedu and Others (The Australian Centre for Egyptology: Reports 5). Sydney 1993.

ACER 08 — Kanawati, N. - Hassan, A.: The Teti Cemetery at Saqqara I. The Tombs of Nedjet-em-pet, Ka-aper and Others (The Australian Centre for Egyptology: Reports 8). Sydney 1996.

ACER 09 — Kanawati, N. - Hassan, A.: The Teti Cemetery at Saqqara II. The Tomb of Ankhmahor (The Australian Centre for Egyptology: Reports 9). Warminster 1997.

ACER 11 — Kanawati, N. - Abder-Raziq, M.: The Teti Cemetery at Saqqara III. The Tombs of Neferseshemre and Seankhuiptah (The Australian Centre for Egyptology: Reports 11). Warminster 1998.

ACER 12 — Sowada, K., et al.: The Teti Cemetery at Saqqara IV. Minor Burials and Other Materials (The Australian Centre for Egyptology: Reports 12). Warminster 1999.

ACER 13 — Kanawati, N. - Abder-Raziq, M.: The Teti Cemetery at Saqqara V. The Tomb of Hesi (The Australian Centre for Egyptology: Reports 13). Warminster 1999.

ACER 14 — Kanawati, N. - Abder-Raziq, M.: The Teti Cemetery at Saqqara VI. The Tomb of Nikauisesi (The Australian Centre for Egyptology: Reports 14). Warminster 2000.

ACER 15 — McFarlane, A.: The Unis Cemetery at Saqqara I. The Tomb of Irukaptah (The Australian Centre for Egyptology: Reports 15). Warminster 2000.

ACER 16 — Kanawati, N.: Tombs at Giza I. Kaiemankh (G4561) and Seshemnefer I (G4940) (The Australian Centre for Egyptology: Reports 16). Warminster 2001.

ACER 17 — Kanawati, N. - Abder-Raziq, M.: The Teti Cemetery at Saqqara VII. The Tombs of Shepsipuptah, Mereri (Merinebti), Hefi and Others (The Australian Centre for Egyptology: Reports 17). Warminster 2001.

ACER 18 — Kanawati, N.: Tombs at Giza II. Seshathetep/Heti (G5150), Nesutnefer (G4970) and Seshemnefer II (G5080) (The Australian Centre for Egyptology: Reports 18). Warminster 2002.

ACER 20 — McFarlane, A.: Mastabas at Saqqara: Kaiemheset, Kaipunesut, Kaiemsenu, Sehetepu and others (The Australian Centre for Egyptology: Reports 20). Oxford 2003.

Acquaro et al. 1994 — Acquaro, E., et al.: Biblo. Una città e la sua cultura. Atti del Colloquio internazionale (Roma, 5-7 dicembre 1990). Roma 1994.

Adamson 1992 — Adamson, P. B.: The possibility of sea trade between Mesopotamia and Egypt during the late pre-dynastic period . In: AUOR 10.2, 175-180.

AEPT — Faulkner, R. O.: The Ancient Egyptian Pyramid Texts. Oxford 1969.

AHW — von Soden, W.: Akkadisches Handwörterbuch. 3 Bde. Unter Benutzung des lexikalischen Nachlasses von Bruno Meissner. Wiesbaden 1965ff.

Alexanian 1998 — Alexanian, N.: Die Reliefdekoration des Chasechemui aus dem sogenannten Fort in Hierakonpolis. In: Bibliothèque d'Etude 120, 1-30.

Alexanian 2003 — Alexanian, N.: Himmelstreppen und Himmelsaufstieg. Zur Interpretation von Ritualen auf Grabdächern im Alten Reich. In: Guksch et al. 2003, 27-40.

Algaze 1993 — Algaze, G.: The Uruk World System. Chicago 1993.

Altenmüller 1985 — Altenmüller, H.: Flachbildkunst der Frühzeit und des Alten Reiches. In: PKG 17, 273-292.

Altenmüller 1997 — Altenmüller, H.: Auferstehungsritual und Geburtsmythos. In: SAK 24, 1-21.

Altenmüller 2000 — Altenmüller, H.: Etappen des Mythos: Vom Ikon zum Epitheton, vom Epitheton zum Götternamen. In: Barta/Krejci 2000, 305-316.

ARE I — Breasted, J.H.: Ancient Records of Egypt. Chicago 1906.

ARM 10 — Dossin, G.: Correspondance féminine. 2 Bde (Archives royales de Mari 10). Paris 1978.

Arnold 1992 — Arnold, D.: Die Tempel Ägyptens. Götterwohnungen - Baudenkmäler - Kultstätten. Zürich 1992.

Arnold 1994 — Arnold, D.: Lexikon der ägyptischen Baukunst. München 1994.

Aro/Whiting 2000 — Aro, S. - Whiting, R. M.: The Heirs of Assyria. Proceedings of the Opening Symposium of the Assyrian and Babylonian Intellectual Heritage Project Held in Tvärminne, Finland, October 8-11, 1998 (Melammu Symposia 1). 2000.

Arroyo 2000 — Arroyo, R. P.: Egipto. La música en la era de las pirámides. Madrid 2001.

Asher-Greve 1995/1996 — Asher-Greve, J. M.: Reading the Horned Crown. In: AfO 42/43, 181-189.

Asher-Greve 1997 — Asher-Greve, J. M.: The Essential Body: Mesopotamian Conceptions of the Gendered Body. In: Gender & History 9.3, 432-461.

Assmann 2000 — Assmann, J.: Ägypten. Eine Sinngeschichte. Frankfurt a. M. 2000.

Aston et al. 2000 — Aston, B. G., et al.: Stone. In: Nicholson/Shaw 2000, 5-73.

Astour 1986 — Astour, M.C.: The geographical and political structure of the Ebla empire. In: Waetzoldt/Hauptmann 1989, 39-158.

Astour 1995 — Astour, M. C.: Overland Trade Routes in Ancient Western Asia. In: Sasson 1995, 1401-1420.

Attinger et al. 2004 — Attinger, P. et al.: Mesopotamien. Die altbabylonische Zeit (Annäherungen 4; OBO 160/4). Fribourg 2004.

Attinger/Wäfler 1998 — Attinger, P. - Wäfler, M. (Hg.): Späturuk-Zeit und Frühdynastische Zeit (Annäherungen 1; OBO 160/1). Freiburg 1998.

Attinger/Wäfler 1999 — Attinger, P. - Wäfler, M. (Hg.): Akkade-Zeit und Ur III-Zeit (Annäherungen 3; OBO 160/3). Freiburg 1999.

Bachmann 1996 — Bachmann, M.: Die strukturalistische Artefakt - und Kunstanalyse. Exposition der Grundlagen anhand der vorderorientalischen, ägyptischen und griechischen Kunst (OBO 148). Freiburg 1996.

Badawy 1978 — Badawy, A.: The Tomb of Nyhetep-Ptah and the Tomb of Ankh-ma'hor at Saqqara. Berkeley 1978.

Bänder 1995 — Bänder, D.: Die Siegesstele des Naramsîn und ihre Stellung in Kunst- und Kulturgeschichte. Idstein 1995.

Baines 1997 — Baines, J.: Kingship before literature: the world of the king in the Old Kingdom. In: ÄAT 36.1, 125 -174.

Barta 1963 — Barta, W.: Die altägyptische Opferliste (MÄS 3). München 1963.

Barta 1975 — Barta, W.: Untersuchungen zur Göttlichkeit des regierenden Königs. Ritus und Sakralkönigtum in Altägypten nach Zeugnissen der Frühzeit und des Alten Reiches (MÄS 32). München 1975.

Barta/Krejci 2000 — Barta, M. - Krejci, J.: Abusir and Saqqara in the year 2000. Praha 2000.

Basmachi o. J. — Basmachi, F.: Treasures of the Iraq Museum. Baghdad o. J..

Basmadschi 1943 — Basmadschi, F.: Landschaftliche Elemente in der mesopotamischen Kunst des IV. und III. Jahrtausends. Basel 1943.

Bass 1995 — Bass, G. F.: Sea and River Craft in the Ancient Near East. In: Sasson 1995, 1421-1432.

Baud 1998 — Baud, M.: A propos des critères iconographiques établis par Nadine Cherpion. In: Bibliothèque d'Etude 120, 31-96.

Bauer 1969 — Bauer, J.: Zum Totenkult im altsumerischen Lagaš. In: ZDMG Suppl. I.1 (XVII. Deutscher Orientalistentag), 108-114.

Bauer 1972 — Bauer, J.: Altsumerische Wirtschaftstexte aus Lagasch (StPohl 9). Rom 1972.

Bauer 1989 — Bauer, J.: Der "schlimme Tod" in Mesopotamien. In: OPSNKF 11, 21-28.

Bauer 1998 — Bauer, J.: Frühdynastische Zeit. In: Attinger/Wäfler 1998.

Baumberger et al. 1973 — Baumberger, J., et al.: Ausbreitung und Übernahme von Neuerungen. 2 Bde (Veröffentlichungen der Hochschule St. Gallen für Wirtschafts- und Sozialswissenschaften. Schriftenreihe Betriebswirtschaft). Bern 1973.

Beck et al. 1991 — Beck, C. W., et al.: From Zanzibar to Zagros: a copal pendant from Eshnunna. In: JNES 50, 289 -299.

Becker 1985 — Becker, A.: Neusumerische Renaissance? Wissenschaftsgeschichtliche Untersuchungen zur Philologie und Archäologie. In: BaM 16, 229-316.

Becker 1993 — Becker, A.: Uruk. Kleinfunde I. Stein. Mainz 1993.

Beckerath 1999 — Beckerath, J. v.: Handbuch der ägyptischen Königsnamen (MÄS 49). Mainz 1999.

Begelsbacher 1981 — Begelsbacher, B. L.: Untersuchungen zur Götterwelt des Alten Reiches (OBO 37). Freiburg 1981.

Bernbeck 1997 — Bernbeck, R.: Theorien in der Archäologie. Tübingen 1997.

Bernbeck 2004 — Bernbeck, R.: Gesellschaft und Technologie im frühgeschichtlichen Mesopotamien. In: Fansa/Burmeister 2004, 49-68.

Blackman 1924 — Blackman, A. M.: The Rock Tombs of Meir IV (ASE 25). London 1924.

Blackman/Apted 1953 — Blackman, A. M. - Apted, M. R.: The Rock Tombs of Meir V (ASE 28). London 1953.

Blaut 1987 — Blaut, J. M.: Diffusionism: A Uniformitarian Critique. In: Annals of the Association of American Geographers 77.1, 30-47.

Bleibtreu 1973/1974 — Bleibtreu, E.: Rezension zu J. Boese "Altmesopotamische Weihplatten". In: WZKM 65/66, 293 -295.

Boehmer 1965 — Boehmer, R. M.: Die Entwicklung der Glyptik während der Akkad-Zeit (UAVA 4). Berlin 1965.

Boehmer 1967 — Boehmer, R. M.: Die Entwicklung der Hörnerkrone von ihren Anfängen bis zum Ende der Akkad-Zeit. In: BJV 7, 273-291.

Boehmer 1975 — Boehmer, R. M.: Glyptik von der frühsumerischen bis zum Beginn der altbabylonischen Zeit. In: PKG 18, 213-241.

Boehmer 1991 — Boehmer, R. M.: ^{14}C-Daten aus Uruk und Abydos - Ägyptisches (?) im frühen Nordsyrien, Sumer und Elam. In: BaM 22, 223-230.

Boehmer 2003 — Boehmer, R. M.: Eine neue Gefangenenszene aus dem Uruk IVa-zeitlichen Uruk. In: Dittmann et al. 2003, 1-8.

Börker-Klähn 1982a — Börker-Klähn, J.: Altvorderasiatische Bildstelen und vergleichbare Felsreliefs (BaF 4). Mainz 1982.

Börker-Klähn 1982b — Börker-Klähn, J.: Die reichsakkadische Kunst und Ägypten. In: WZKM 74, 57-94.

Boese 1969 — Boese, J.: Ringkampf-Darstellungen in Frühdynastischer Zeit. In: AfO 22, 30-38.

Boese 1971 — Boese, J.: Altmesopotamische Weihplatten. Eine sumerische Denkmalsgattung des 3. Jahrtausends v. Chr. (UAVA 6). Berlin 1971.

Boese 1996 — Boese, J.: Zu einigen frühdynastischen Figuren aus Mari. In: AVO 7, 25-50.

Bonatz 2000 — Bonatz, D.: Das syro-hethitische Grabdenkmal. Untersuchungen zur Entstehung einer neuen Bildgattung in der Eisenzeit im nordsyrisch-südostanatolischen Raum. Mainz 2000.

Bonechi 1993 — Bonechi, M.: I nomi geografici dei testi di Ebla (Répertoire Géographique des Textes Cunéiformes 12/1; Beihefte zum Tübinger Atlas des Vorderen Orients, Reihe B Nr. 7/12). 1993.

Bonhême/Forgeau 2001 — Bonhême, M.-A. - Forgeau, A.: Pharao, Sohn der Sonne. Die Symbolik des ägyptischen Herrschers. Düsseldorf 2001.

Borchardt 1902-1904 — Borchardt, L.: Das Grabdenkmal des Königs Ne-User-Re. Leipzig 1902-1904.

Borchardt 1911 — Borchardt, L.: Statuen und Statuetten von Königen und Privatleuten im Museum von Kairo (Catalogue Général du Musée du Caire, Teil 1). Berlin 1911.

Borchardt 1937 — Borchardt, L.: Denkmäler des Alten Reiches (ausser den Statuen) im Museum von Kairo, Nr. 1295 -1808. Vol. 1. Text und Tafeln zu Nr. 1295-1541 (Catalogue Général du Musée du Caire 97). Cairo 1937.

Borchardt 1964 — Borchardt, L.: Denkmäler des Alten Reiches (ausser den Statuen) im Museum von Kairo, Nr. 1295 -1808. Vol. 2. Text und Tafeln zu Nr. 1542-1808 (Catalogue Général du Musée du Caire 107). Cairo 1964.

Boreux 1927 — Boreux, C.: Un bas-relief au nom d'une princesse royale de la IVe dynastie. In: Revue de l'Egypte Ancienne 1, 5-14.

Bosshard-Nepustil 2003 — Bosshard-Nepustil, E.: Zur Darstellung des Rings in der altorientalischen Ikonographie. In: Morenz/Bosshard-Nepustil 2003, 49-80.

Bothmer 1974 — Bothmer, B. V.: The Karnak Statue of Ny-user-ra. In: MDAIK 30, 165-170.

Brandes 1979 — Brandes, M. A.: Siegelabrollungen aus den archaischen Bauschichten in Uruk-Warka. 2 Bde (FAOS 3). Wiesbaden 1979.

Braudel 1998 — Braudel, F.: Les Mémoirs de la Méditerranée. Paris 1998.

Braudel 1999 — Braudel, F.: Modell Italien: 1450-1650. Stuttgart 1999.

Braun-Holzinger 1977 — Braun-Holzinger, E. A.: Frühdynastische Beterstatuetten. Berlin 1977.

Braun-Holzinger 1991 — Braun-Holzinger, E. A.: Mesopotamische Weihgaben der frühdynastischen bis altbabylonischen Zeit (HSAO 3). Heidelberg 1991.

Brentjes 1993 — Brentjes, B.: Handel im Irak: Vorbemerkung. In: AoF 20.1, 20.

Brentjes 1996 — Brentjes, B.: Eine Rollsiegel-Nachbildung aus der Steiermark. In: BaM 27, 141-144.

Brink/Levy 2002 — Brink, E. C. M. van den - Levy, T. E.: Egypt and the Levant. Interrelations from the 4th through the Early 3rd Millenium. London 2002.

Brinks 1989 — Brinks, J.: Die Entwicklung der Mastaba bis zum Ende des Alten Reiches (SAK Beihefte 2). Hamburg 1989.

Bryce 1998 — Bryce, T.: The Kingdom of the Hittites. Oxford 1998.

Buccellati 1990 — Buccellati, G.: 'River Bank', 'High Country', and 'Pasture Land': The Growth of Nomadism on the Middle Euphrates and the Khabur. In: OBO SA 6 (Tall al-Hamidiya 2), 87-118.

Buccellati 1993 — Buccellati, G.: Through a Tablet Darkly. A Reconstruction of Old Akkadian Monuments Described in Old Babylonian Copies. In: Cohen et al. 1993, 58-71.

Buccellati 1994 — Buccellati, G.: The Kudurrus as Monuments. In: Gasche et al. 1994, 283-291.

Buchholz 1987 — Buchholz (Hg.), H.-G.: Ägäische Bronzezeit. Darmstadt 1987.

Bumke 1990	Bumke, J.: Höfische Kultur. Literatur und Gesellschaft im hohen Mittelalter. 2 Bde. München 1990.
Bunnens 1996	Bunnens (ed.), G.: Cultural interaction in the ancient Near East. Papers Read at a Symposium at the University of Melbourne, Department of Classics and Archaeology (29-30 September 1994). Louvain 1996.
Burkert 2003	Burkert, W.: Die Griechen und der Orient. Von Homer bis zu den Magiern. München 2003.
CAA Wien 15	Jaros-Deckert, B. - Rogge, E.: Statuen des Alten Reiches (Corpus Antiquitatum Aegypticarum. Lose-Blatt-Katalog ägyptischer Altertümer. Kunsthistorisches Museum Wien. Ägyptisch-orientalische Sammlung. Lieferung 15). Mainz 1993.
CAD	Gelb, I. J., et al.: The Assyrian dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago. Chicago (Ill.) 1956->.
Cagni 1984	Cagni (Hg.), L.: Il Biliguismo a Ebla. Atti del convegno internazionale (Napoli, 19-22 aprile 1982). Napoli 1984.
Cagni 1986	Cagni, L.: Opfer- und Weihgaben in Ebla. In: Waetzoldt/Hauptmann 1989, 181-198.
Calmeyer 1974	Calmeyer, P.: Rez. zu Johannes Boese, Altmesopotamische Weihplatten. Eine sumerische Denkmalsgattung des 3. Jahrtausends v. Chr. In: BiOr 31, 275-278.
Capart 1907	Capart, J.: Une rue de tombeaux à Saqqarah. 2 vols. Bruxelles 1907.
Carter 1988	Carter, G. F.: Cultural Historical Diffusion. In: Hugill/Dickson 1988, 3-22.
Casanova 1989	Casanova, M.: The sources of the Lapis-lazuli found in Iran. In: South Asian Archaeology 10, 49 -56.
Casanova 1991	Casanova, M.: La vaisselle d'albâtre de Mésopotamie, d'Iran et d' Asie centrale aux IIIe et IIe millénaires avant J.-C. Paris 1999.
Casanova 1994	Casanova, M.: Lapis lazuli beads in Susa and Central Asia: a prelimary study. In: South Asian Archaeology 12, 137-146.
Charpin 2004	Charpin, D.: Histoire politique du Proche-Orient Amorrite (2002-1595) (OBO 160/4). In: Attinger et al. 2004, 25-484.
Charvát 1993	Charvát, P.: Prehistoric exchange on the Iraqi territory: a few comments. In: AoF 20.1, 21-33.
Charvát 2002	Charvát, P.: Mesopotamia Before History. London 2002.
Cherpion 1998	Cherpion, N.: La statuaire privée d'Ancien Empire: indices de datation. In: Bibliothèque d'Etude 120, 97-143.
Chiodi 1997	Chiodi, S. M.: Offerte "funebri" nella Lagaš presargonica. 2 Bde (Materiali per il vocabolario sumerico 5/I + II). Roma 1997.
Cholidis 1988	Cholidis, N.: Keine Darstellung der Heiligen Hochzeit auf der Weihplatte As 32:930/1178 aus Tall Asmar?. In: MDOG 120, 153-158.
Clagett 1989	Clagett, M.: Ancient Egyptian Science. A Source Book. Vol. 1: Knowledge and Order. Tome One. Philadelphia 1989.
Cohen et al. 1993	Cohen, M. E., et al.: The Tablet and the Scroll. Near Eastern Studies in Honor of William W. Hallo. Bethesda, Maryland 1993.
Collins 2000	Collins, P.: The Uruk Phenomenon: the role of social identity in the expansion of the Uruk culture during the fourth millenium BC (BAR international series 900). Oxford 2000.
Collon 2003	Collon, D.: Dance in Ancient Mesopotamia. In: Near Eastern Archaeology 66.3, 96-102.
Cooper 1993	Cooper, J. S.: Paradigm and Propaganda. The Dynasty of Akkade in the 21st Century. In: Liverani 1993a, 11-24.
Cox/Moore 2000	Cox, C. B. - Moore, P. D.: Biogeography. An Ecological and Evolutionary Approach. Oxford 2000.
Crain 1966	Crain, R. L.: Fluoridation: The Diffusion of an Innovation among Cities. In: Social Forces 44.4, 467-476.
Crane 1999	Crane, D.: Diffusion Models and Fashion: A Reassessment. In: Lopes/Durfee 1999a, 13-24.
Crawford 1960	Crawford, V. E.: The Third Millenium B.C. (BMMA 18). 1960.
Crawford 1977	Crawford, H. E. W.: The Architecture of Iraq in the Third Millenium B.C (Mesopotamia 5). Copenhagen 1977.
Crowley 1989	Crowley, J. L.: The Aegean and the East: an investigation into the transference of artistic motifs between the Aegean, Egypt, and the Near East in the Bronze Age (Studies in Mediterranean Archaeology and Literature 51). Jonsered 1989.
Curto 1963	Curto, S.: Gli scavi italiani a el-Ghiza (1903). Roma 1963.

Dall'Agnolo 1998	Dall'Agnolo, D.: K-26. Eine Keramikanalyse des Tiefschachts X in Ur (unpublizierte Lizentiatsarbeit). Bern 1998.
Danmanville 1955	Danmanville, J.: La libation en Mésopotamie. In: RA 49, 57-68.
Daressy 1898	Daressy, G.: Le Mastaba de Mera. Le Caire 1898.
Davies 1900-1901	Davies, N. de G.: The Mastaba of Ptahhetep and Akhethetep at Saqqareh (ASE 8-9). London 1900 -1901.
Davies 1902	Davies, N. de G.: The Rock Tombs of Deir el Gebrawi I-II (ASE 11-12). London 1902.
Davies et al. 1984	Davies, W. V., et al.: Saqqara Tombs 1 - The Mastabas of Mereri and Wernu (ASE 36). London 1984.
De Mecquenem 1943	De Mecquenem, R.: Fouilles de Suse, 1933-1939 (MDP 29). Paris 1943.
Decker/Herb 1994	Decker, W. - Herb, M.: Bildatlas zum Sport im Alten Ägypten. Corpus der bildlichem Quellen zu Leibesübungen, Spiel, Jagd, Tanz und verwandten Themen (Handbuch der Orientalistik, 1. Abt., Bd. 14). Leiden 1994.
Dickson 1988	Dickson, D. B.: Anthropological Utopias and Geographical Epidemics: Competing Models of Social Change and the Problem of the Origins of Agriculture. In: Hugill/Dickson 1988, 45-74.
Dittmann et al. 2003	Dittmann, R., et al. (Hg.): Altertumswissenschaften im Dialog. Festschrift für Wolfram Nagel zur Vollendung seines 80. Lebensjahres (AOAT 306). Münster 2003.
Dobrev/Leclant 1998	Dobrev, V. - Leclant, J.: Les tables d'offrandes de particuliers découvertes aux complexes funéraires des reines près de la pyramide de Pepi Ier. In: Bibliothèque d'Etude 120, 143-159.
Domenicus 1994	Domenicus, B.: Gesten und Gebärden in Darstellungen des Alten und Mittleren Reiches (SAGA 10). Heidelberg 1994.
Duell et al. 1938	Duell, P., et al.: The Mastaba of Mereruka. 2 vols. Chicago 1938.
Dunand 1928	Dunand, M.: La sixième campagne de fouilles de Byblos (mai-juillet 1927). In: Syria 9, 1-5, 173 -186.
Dunand 1937-1939	Dunand, M.: Fouilles de Byblos I (1937-1939). Paris 1937-1939.
Eaton-Krauss 1998	Eaton-Krauss, M.: Non-Royal Pre-Canonical Statuary. In: Bibliothèque d'Etude 120, 209-226.
Edel 1955	Edel, E.: Inschriften des Alten Reiches V. Die Reiseberichte des Hrw-huif (Herchuf). In: Firchow 1955, 51-75.
Edel 1981	Edel, E.: Hieroglyphische Inschriften des Alten Reiches (Abhandlungen der Rheinisch-Westfalischen Akademie der Wissenschaften 67). Opladen 1981.
Edel/Wenig 1974	Edel, E. - Wenig, S.: Die Jahreszeitenreliefs aus dem Sonnenheiligtum des Königs Ne-user-Re. Berlin 1974.
Eder 1995	Eder, Chr.: Die ägyptischen Motive in der Glyptik des östlichen Mittelmeerraumes zu Anfang des 2. Jts. v. Chr (OLA 71). Leuven 1995.
Edzard 1991	Edzard, D. O.: Geschichte: Sumer und Akkad. In: Hrouda 1991b, 55-84.
Edzard 2004	Edzard, D. O.: Altbabylonische Literatur und Religion. In: Attinger et al. 2004, 485-642.
Ehrenberg 2002	Ehrenberg (ed.), E.: Leaving No Stones Unturned. Essays on the Ancient Near East and Egypt in Honor of Donald P. Hansen. Winona Lake 2002.
Ehrich 1992	Ehrich, R. W.: Chronologies in Old World Archaeology. 3rd edition. 1992.
Eichler 1993	Eichler, E.: Untersuchungen zum Expeditionswesen des ägyptischen Alten Reiches (Göttinger Orientforschungen IV. Reihe: Ägypten Bd. 26). Wiesbaden 1993.
Eickhoff 1993	Eickhoff, T.: Grab und Beigabe. Bestattungssitten der Nekropole von Tall Ahmad al-Hattu und anderer frühdynastischer Begräbnisstätten im südlichen Mesopotamien und in Luristan (MVS 14). München 1993.
El-Metwally 1992	El-Metwally, E.: Entwicklung der Grabdekoration in den altägyptischen Privatgräbern. Ikonographische Analyse der Totenkultdarstellungen der Vorgeschichte bis zum Ende der 4 Dynastie (Göttinger Orientforschungen IV. Bd. 24). Wiesbaden 1992.
Emery 1938	Emery, W. B.: The Tomb of Hemaka. Excavations at Saqqara. Cairo 1938.
Englund 1998	Englund, R. K.: Späturuk-Zeit. In: Attinger/Wäfler 1998.
Engnell 1967	Engnell, I.: Studies in Divine Kingship in the Ancient Near East. Oxford 1967.
Fakhry 1961	Fakhry, A.: The Monuments of Sneferu at Dashur. Vol. 2. The Valley Temple. Part 2. The Finds. Cairo 1961.
Fansa/Burmeister 2004	Fansa, M. - Burmeister, St.: Rad und Wagen. Der Ursprung einer Innovation. Wagen im Vorderen Orient und Europa (Beiheft der archäologischen Mitteilungen aus Nordwestdeutschland 40). Mainz 2004.

FAOS 5.1	Steible, H.: Die altsumerischen Bau- und Weihinschriften. Teil 1. Inschriften aus 'Lagas' (FAOS 5.1). Wiesbaden 1982.
FAOS 5.2	Steible, H.: Die altsumerischen Bau- und Weihinschriften. Teil 2. Kommentar zu den Inschriften aus 'Lagas'. Inschriften ausserhalb von 'Lagas' (FAOS 5.2). Wiesbaden 1982.
Fay 1998	Fay, B.: Royal Women as represented in Sculpture during the Old Kingdom. In: Bibliothèque d'Etude 120, 159-186.
Ferioli et al. 1994	Ferioli (ed.), P., et al.: Archives before writing: proceedings of the international colloquium Oriolo Romano, October 23-25, 1991. Torino 1994.
Firchow 1955	Firchow (Hrsg.), O.: Ägyptologische Studien (Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Institut für Orientfoschung. Veröffentlichung 29).
Fischer 1968	Fischer, H. G.: Dendera in the Third Millenium B.C. New York 1968.
Fischer 1989	Fischer, H. G.: The Origin of Egyptian Hieroglyphs. In: Senner 1989, 59-76.
Fitzenreiter 2001	Fitzenreiter, M.: Statue und Kult. Eine Studie der funäreren Praxis an nichtköniglichen Grabanlagen der Residenz im Alten Reich (Internet-Beiträge zur Ägyptologie und Sudanarchäologie 3 (IBAES 3). Publiziert unter http://www2.rz.hu-berlin.de/nilus/net-publivations/ ibaes 3). Berlin 2001.
Fitzenreiter 2004	Fitzenreiter, M.: Zum Toteneigentum im Alten Reich (Achet 4). Berlin 2004.
Foster 1993b	Foster, B. R.: International trade and Sargonic Susa (Susa in the Sargonic period III). In: AoF 20.1, 59-68.
Frank 1993	Frank, A. G.: Bronze Age World System Cycles. In: Current Anthropology 34.4, 383-429.
Franke 1995	Franke, S.: Königsinschriften und Königsideologie: die Könige von Akkade zwischen Tradition und Neuerung. Münster 1995.
Frankfort 1948	Frankfort, H.: Kingship and the Gods. A Study of Ancient Near Eastern Religion as the Integration of Society and Nature. Chicago 1948.
Fuchs 1994	Fuchs, A.: Die Inschriften Sargons II. aus Khorsabad. Göttingen 1994.
Gabbay 2003	Gabbay, U.: Dance in Textual Sources from Ancient Mesopotamia. In: Near Eastern Archaeology 66.3, 103-105.
Garfinkel 2003	Garfinkel, Y.: The Earliest Dancing Scenes of the Near East. In: Near Eastern Archaeology 66.3, 84-95.
Gasche et al. 1994	Gasche (ed.), H., et al.: Cinquante-deux reflexions sur le Proche-Orient ancien offertes en hommages à Léon De Meyer (MHEO 2). Leuven 1994.
Gehrke 1995	Gehrke, H.-J.: Geschichte des Hellenismus (Oldenbourg Grundriss der Geschichte 1A). München 1995.
Gelb 1969	Gelb, I. J.: A Study of Writing. Chicago 1969.
Gerlach 1992	Gerlach, I.: Jagddarstellungen in der Glyptik Mesopotamiens unter besonderer Berücksichtigung der mittel- und neuassyrischen Zeit (Hausarbeit zur Erlangung des Magistergrades an der Ludwig-Maximilians-Universität München). München 1992.
Gernhardt 2002	Gernhardt, R.: Im Glück und anderswo. Frankfurt a. M. 2002.
Gibson 1993	Gibson, M.: Nippur, sacred city of Enlil, supreme god of Sumer and Akkad. In: RAF 14, 1-18.
Giza Mastabas 1	Dunham, D. - Simpson, W. K.: The Mastaba of Queen Mersyankh III (Giza Mastabas 1). Boston 1974.
Giza Mastabas 2	Simpson, W. K.: The Mastabas of Qar and Idu. G 7101 and 7102 (Giza Mastabas 2). Boston 1976.
Giza Mastabas 3	Simpson, W. K.: The Mastabas of Kawab, Khafkhuwfu I and II. G 7110-20, 7130-40, and 7150 and subsidiary mastabas of Street G 7100 (Giza Mastabas 3). Boston 1978.
Giza Mastabas 4	Simpson, W. K.: Mastabas of the Western Cemetery: Part I (Giza Mastabas 4). Boston 1980.
Giza Mastabas 5	Weeks, K. R.: Mastabas of Cemetery G 6000 (Giza Mastabas 5). Boston 1994.
Giza Mastabas 6	Macy Roth, A.: A Cemetery of Palace Attendants. Including G 2084-2099, G 2230+2231, and G 2240 (Giza Mastabas 6). Boston 1995.
Glassner 1986	Glassner, J.-J.: La chute d'Akkadé : l'événement et sa mémoire. Berlin 1986.
Glassner 2000	Glassner , J.-J.: Ecrire à Sumer. Paris 2000.
Goedicke 1957	Goedicke, H.: Das Verhältnis zwischen königlichen und privaten Darstellungen im Alten Reich. In: MDAIK 15, 57-68.
Goedicke 1960	Goedicke, H.: Die Stellung des Königs im Alten Reich (Ägyptologische Abhandlungen 2). Wiesbaden 1960.

Goedicke 1971 Goedicke, H.: Re-used Blocks from the Pyramid of Amenemhet I at Lisht (Publications of the Metropolitan Museum of Art. Egyptian Expedition 20). New York 1971.

Goetze 1953 Goetze, A.: An Old Babylonian Itinerary. In: JCS 7, 51-73.

Gordon 1992 Gordon, C. H.: The Geographical Horizon of Ebla. In: Bibliotheca Mesopotamica 25, 63-68.

Gorelick/Gwinnett 1990 Gorelick, L. - Gwinnett, A. J.: The Ancient Near Eastern Cylinder Seal as Social Emblem and Status Symbol. In: JNES 49, 45-56.

Grimal 1998 Grimal, N. (ed.): Les critères de datation stylistiques à l'Ancien Empire (Bibliothèque d'Etude 120). 1998.

Guksch et al. 2003 Guksch (Hg.), H., et al.: Grab und Totenkult im Alten Ägypten. München 2003.

Gundlach 1998 Gundlach, R.: Der Pharao und sein Staat. Die Grundlegung der ägyptischen Königsideologie im 4. und 3. Jahrtausend. Darmstadt 1998.

Gundlach/Weber 1992 Gundlach, R. - Weber, H.: Legitimation und Funktion des Herrschers. Vom ägyptischen Pharao zum neuzeitlichen Diktator (Schriften der Mainzer Philosophischen Fakultätsgesellschaft 13). Mainz 1992.

Gunn 1926 Gunn, B.: Inscriptions from the Step Pyramide Site. In: ASAE 26, 177-196.

Haas 1978 Haas, V.: Magie und Mythen in Babylonien (Merlins Bibliothek der geheimen Wissenschaften und magischen Künste 8). Vastorf bei Lüneburg 1978.

Hägerstrand 1988 Hägerstrand, T.: Some Unexplored Problems in the Modeling of Culture Transfer and Transformation. In: Hugill/Dickson 1988, 217-232.

Hallo 1964 Hallo, W. W.: The Road to Emar. In: JCS 18, 57-88.

Hallo/Winter 2001 Hallo, W. W. - Winter, I.J. (ed.): Seals and Seal Impressions. Proceedings of the XLVe Rencontre Assyriologique Internationale. Part II. Bethesda 2001.

Hansen 1963 Hansen, D. P.: New Votive Plaques from Nippur. In: JNES 22, 145-166.

Hansman 1976 Hansman, J.: Gilgamesh, Humbaba and the Land of the Erin-trees. In: Iraq 38, 23-35.

Harpur 1987 Harpur, Y.: Decoration in Egyptian Tombs of the Old Kingdom. Studies in Orientation and scene content (Studies in Egyptology). London/New York 1987.

Hartung 1994 Hartung, U.: Bemerkungen zur Chronologie und Beziehungen Ägyptens zu Südkanaan in spätprädynastischer Zeit. In: MDAIK 50, 107-113.

Harvey 2001 Harvey, J.: Wooden Statues of the Old Kingdom. A Typological Study (Egyptological Memoirs 2). Leiden 2001.

Hassan 1975a Hassan, S.: The Mastaba of Neb-Kaw-Her. Excavations at Saqqara 1937-1938, vol. 1. Cairo 1975.

Hassan 1975b Hassan, S.: Mastabas of Ni-'ankh-Pepy and others. Excavations at Saqqara 1937-1938, vol. 2. Cairo 1975.

Hassan, Giza Hassan, S.: Excavations at Giza, 10 Bde. Oxford/Cairo 1932, 1936-1960.

Haul 2000 Haul, M.: Das Etana-Epos. Ein Mythos von der Himmelsfahrt des Königs von Kis (Göttinger Arbeitshefte zur Altorientalischen Literatur 1). Göttingen 2000.

Hauptmann 1989 Hauptmann, R.: Die sumerische Beterstatuette (Liebighaus Monographie 12). Frankfurt 1989.

Hawass 1998 Hawass, Z.: A Group of Unique Statues Discovered at Giza. III. The Statues of Jnty-Sdw from Tomb GSE 1915. In: Bibliothèque d'Etude 120, 187-208.

Hecker 1988 Hecker, K.: Akkadische Bau- und Votivinschriften: Die Bassetki Inschrift des Naram-Sin von Akkad. In: TUAT 2.4, 485-486.

Heinrich 1982 Heinrich, E.: Die Tempel und Heiligtümer im Alten Mesopotamien. Typologie, Morphologie und Geschichte. Berlin 1982.

Heinrich 2001 Heinrich, J.: Cultural transmission and the diffusion of innovations: adoption dynamics indicate that biased cultural transmission is the predominate force in behavioral change. In: American Anthropolgist 103.4, 992-1013.

Heinz/Bonatz 2002 Heinz, M. - Bonatz, D. (Hg.): Bild - Macht - Geschichte. Visuelle Kommunikation im Alten Orient. Berlin 2002.

Helck 1971 Helck, W.: Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr. Wiesbaden 1971.

Helck 1994 Helck, W.: Byblos und Ägypten. In: Acquaro et al. 1994, 105-112.

Helck 1995 Helck, W.: Die Beziehungen Ägyptens und Vorderasiens zur Ägäis bis ins 7. Jahrhundert v. Chr. Darmstadt 1995.

Henn 1990 Henn, A.: "Diffusion/ Diffusionismus". In: Handbuch religionswissenschftlicher Grundbegriffe II. Hubert Cancik et al. (Hrsg.), 218-226.

Hickmann 1961	Hickmann, H.: Vorderasien und Aegypten im musikalischen Austausch. In: ZDMG 111, 23-41.
HL 4	Hannig, R.: Ägyptisches Wörterbuch I. Altes Reich und Erste Zwischenzeit. Mainz 2003.
Hodder 1982a	Hodder (ed.), I.: Cambridge seminar on Symbolic and Structural Archaeology (1980). Symbolic and structural archaeology. - New directions in archaeology. Cambridge 1982.
Hodder 1982b	Hodder, I.: Symbols in action: ethnoarchaeological studies of material culture. Cambridge 1982.
Hölzl 2002	Hölzl, R.: Ägyptische Opfertafeln und Kultbecken. Eine Form und Funktionsanalyse für das Alte, Mittlere und Neue Reich (HÄB 45). Hildesheim 2002.
Hornemann 1969	Hornemann, B.: Types of Ancient Egyptian Statuary, 7 Teile. Munksgaars 1969.
Hornung 1978	Hornung, E.: Grundzüge der ägyptischen Geschichte. Darmstadt 1978.
Hrebicek 1998	Hrebicek, L.: Language Fractals and Measurement in Texts: Two Observations on the Etymology of Osiris. In: Archiv Orientalny 66, 234-242.
Hrouda 1991a	Hrouda, B.: "High" Terraces and Zikkurat: Connections and Differences. In: BMECCJ 5, 85-112.
Hrouda 1991b	Hrouda (Hrsg.), B.: Der Alte Orient. Geschichte und Kultur des alten Vorderasien. München 1991.
Hrouda 1991c	Hrouda, B.: Kunst: Mesopotamien. In: Hrouda 1991a, 299-365.
Hrouda 1997	Hrouda, B.: Einige Bemerkungen zur Chronologie der frühdynastischen Zeit. In: Al-Rafidan 18. 105-108.
Hubbell 2001	Hubbell, S. P.: The Unified Neutral Theory of Biodiversity and Biogeography (Monograph in Population Biology 32). Princeton 2001.
Hugill 1996	Hugill, P. J.: "Diffusion". In: Encyclopedia of Cultural Anthropology. Editors: David Levinson, Melvin Ember, 343f.
Hugill/Dickson 1988	Hugill, P. J. - Bruce Dickson, D. (ed.): The Transfer and Transformation of Ideas and Material Culture. Texas 1988.
Hunger 1999	Hunger, H.: Könige und Herrscher im Mesopotamien des 3. Jahrtausends v. Chr. In: ÄAT 36, 199 -214.
James 1953	James, T. G. H.: The Mastaba of Khentika called Ikhekhi (ASE 30). London 1953.
James 1961	James (ed.), T. G. H.: British Museum Hieroglyphic Texts from Egyptian Stelae, etc. Part I. Second Edition. London 1961.
Joffee 1998	Joffee, A. H.: Alcohol and Social Complexity in Ancient Western Asia. In: Current Anthropology 39.3, 297-322.
Jones 2000	Jones, D.: An Index of Ancient Egyptian Titles, Epithets and Phrases of the Old Kingdom. 2 Vol (BAR International Series 866). London 2000.
Jones1995	Jones, D.: Boats (Egyptian bookshelf). London 1995.
Jorgensen 1996	Jorgensen, M.: Catalogue Egypt I (3000-1550 B.C.) Ny Carlsberg Glyptotek. Ny Carlsberg Glyptotek 1996.
Junker 1959	Junker, H.: Die gesellschaftliche Stellung der ägyptischen Künstler im Alten Reich (ÖAW, philosophisch-historische Klasse, Sitzungsberichte 233). Wien 1959.
Junker, Giza	Junker, H.: Giza, 12 Bde. Wien 1929-1955.
Kaelin 1999	Kaelin, O.: Ein assyrisches Bildexperiment nach ägyptischem Vorbild. Zu Planung und Ausführung der "Schlacht am Ulai" (AOAT 266). Münster 1999.
Kahl 1997	Kahl, J.: Zur Datierung der frühen Grabplatten mit Opfertischszene. In: SAK 24, 137-145.
Kahl et al. 1995	Kahl, J., et al.: Die Inschriften der 3. Dynastie. Eine Bestandesaufnahme (Ägyptologische Abhandlungen 56). Wiesbaden 1995.
Kakosy 1998	Kakosy, L.: A Late Interpretation of the Name Osiris. In: Archiv Orientalny 66, 243-248.
Kanawati 1977	Kanawati, N.: The Egyptian Administration in the Old Kingdom. Evidence of its Economic Decline. Warminster 1977.
Kanawati 1980-1985	Kanawati, N.: The Rock-Tombs of Akhmim I-V. Sydney 1980-1985.
Kantor 1992	Kantor, H. J.: The Relative Chronology of Egypt and Its Foreign Correlations before the First Intermediate Period. In: Ehrich 1992, 3-11.
Kaplony 1976	Kaplony, P.: Studien zum Grab des Methethi. Bern 1976.
Kaplony 1977	Kaplony, P.: Die Rollsiegel des Alten Reiches 1 (Monumenta Aegyptiaca 2). Bruxelles 1977.
Karig 1962	Karig, J. S.: Die Landschaftsdarstellungen in den Privatgräbern des Alten Reiches. Göttingen 1962.
Katz 1999	Katz, E.: Theorizing Diffusion: Tarde and Sorokin revisited. In: Lopes/Durfee 1999a, 144-155.
Kayser 1964	Kayser, H.: Die Mastaba des Uhemka. Ein Grab in der Wüste. Hannover 1964.

Kessler 1990	Kessler, D.: Zur Bedeutung der Szenen des täglichen Lebens in den Privatgräbern (II): Schreiber und Schreiberstatue in den Gräbern des AR. In: ZÄS 117, 21-43.
Kienast 1986	Kienast, B.: Der Vertrag Ebla-Assur in rechtshistorischer Sicht. In: Waetzoldt/Hauptmann 1989. 231-244.
Kienast 1990	Kienast, B.: Naramsin mut d.Inanna. In: OrNS 59, 196-203.
Klebs 1915	Klebs, L.: Die Reliefs des alten Reiches. Heidelberg 1915.
Klengel 1962	Klengel, H.: Zu einigen Problemen des altvorderasiatischen Nomadentums. In: Archiv Orientalniy 30, 585-596.
Klengel 1970	Klengel, H.: Geschichte Syriens im 2. Jahrtausend v. u. Z. Teil 3. Historische Geographie und allgemeine Darstellung. Berlin 1970.
Klengel 1977	Klengel, H.: Nomaden und Handel. In: Iraq 39, 163-169.
Klengel 1979	Klengel, H.: Handel und Händler im Alten Orient. Wien 1979.
Klengel 1988	Klengel, H.: Ebla im Fernhandel des 3. Jt . In: Waetzoldt/Hauptmann 1989, 245-252.
Klengel 1992	Klengel, H.: Syria. 3000 to 300 B.C. A Handbook of Political History. Berlin 1992.
Klengel 1996	Klengel, H.: Palmyra and International Trade in the Bronze Age. The Historical Background. In: AAAS 42, 159-164.
Klengel-Brandt 1975	Klengel-Brandt, E.: Rez. zu Johannes Boese, Altmesopotamische Weihplatten. Eine sumerische Denkmalsgattung des 3. Jahrtausends v. Chr. In: OLZ 70.4, 349-353.
Koeford-Petersen 1956	Koeford-Petersen, O.: Catalogue des bas-reliefs et peintures égyptiens (Publications de la Glyptothèque Ny Carlsberg 6). Copenhague 1956.
Köhler 2003	Köhler, E. C.: Ursprung einer langen Tradition. Grab und Totenkult in der Frühzeit. In: Guksch et al. 2003, 11-26.
Krauspe 1997	Krauspe, R.: Katalog Ägyptischer Sammlungen in Leipzig 1. Statuen und Statuetten. Mainz 1997.
Kreide-Damani 1992	Kreide-Damani, I.: Kunst-Ethnologie: zum Verständnis fremder Kunst. Köln 1992.
Kristiansen 2004	Kristiansen, K.: Kontakte und Reisen im 2. Jahrtausend v. Chr. In: Fansa/Burmeister 2004, 443 -454.
Kristiansen 2005a	Kristiansen, K.: Theorising Diffusion and Population Movements. In: Renfrew/Bahn 2005, 75-79.
Kristiansen 2005b	Kristiansen, K.: Innovation and Invention - Independent Event or Historical Process?. In: Renfrew/ Bahn 2005, 151-155.
Kühne 1973	Kühne, C.: Die Chronologie der internationalen Korrespondenz von El-Amarna (AOAT 17). Neukirchen-Vluyn 1973.
Kühne 1979	Kühne, H.: Die Weihplatte des Meranum. In: ZA 69, 121-141.
Kühne et al. 1982	Kühne, H., et al.: Mesopotamien und seine Nachbarn (BBVO 1). Berlin 1982.
Labat, Manuel	Labat, R.: Manuel d'épigraphie akkadienne (Signes, Syllabaire, Idéogrammes). Sixième édition augmentée d'addenda par Florence Malbran-Labat. Paris 1988.
LÄ	Helck, W. - Westendorf, W. (Hrsg.): Lexikon der Ägyptologie. 7 Bde. Wiesbaden 1975ff.
Lambrou-Philipson 1990	Lambrou-Philipson, C.: Hellenorientalia: the Near-Eastern presence in the Bronze Age Aegean ca. 3000-1100 B.C.: interconnections based on the material record and the written evidence, plus: Orientalia: a catalogue of Egyptian, Mesopotamian, Mitannian, Syro-Palestinian, Cypriot and Asia minor objects from the Bronze Age Aegean (Studies in Mediterranean Archaeology 95). Göteborg 1990.
Landström 1970	Landström, B.: Die Schiffe der Pharaonen. Altägyptische Schiffsbaukunst von 4000 bis 600 v. Chr. München 1970.
Largacha 1993	Largacha, A. P.: Relations between Egypt and Mesopotamia at the End of the Fourth Millenium. In: GöMi 137, 59-76.
LD	Lepsius, C. R.: Denkmäler aus Ägypten und Äthiopien. 12 Bde. Genève 1972 (reprint).
Lecoq 1997	Lecoq, P.: Les inscriptions de la Perse achéménide. Paris 1997.
Leemans 1977	Leemans, W. F.: The Importance of Trade. Some Introductory Remarks. In: Iraq 39, 1-10.
Lehner 1997	Lehner, M.: The Complete Pyramids. London 1997.
Lehner 1998	Lehner, E.: Wege der architektonischen Evolution. Die Polygenese von Pyramiden und Stufenbauten. Aspekte zu einer vergleichenden Architekturgeschichte. Wien 1998.
Lenzen 1966	Lenzen, H. J.: Gedanken über die Entstehung der Zikkurat. In: IrAnt 6, 25-33.
Lerberghe 1986	Lerberghe, K. van: Copper and Bronze in Ebla and in Mesopotamia. In: Waetzoldt/Hauptmann 1989, 253-256.

Leuthäusser 1998	Leuthäusser, W.: Die Entwicklung staatlich organisierter Herrschaft in frühen Hochkulturen am Beispiel des Vorderen Orients (Europäische Hochschulschriften. Reihe 22. Soziologie Bd. 317). Frankfurt a. M. 1998.
Lexova 1935	Lexova, I.: Ancient Egyptian Dances. Praha 1935.
Limet 1993	Limet, H.: Ur et sa région à l'époque de la 3e dynastie. In: AoF 20.1, 115-122.
Liverani 1988	Liverani, M.: Antico Oriente. Storia, società, economia. Roma 1988.
Liverani 1993a	Liverani (ed.), M.: Akkad, the first world empire: structure, ideology, traditions. Padova 1993.
Liverani 1993b	Liverani, M.: Model and Actualization. The Kings of Akkad in the Historical Tradition. In: Liverani 1993a, 41-68.
Liverani 1993c	Liverani, M.: Akkad: An Introduction. In: Liverani 1993a, 1-10.
Liverani 1994	Liverani, M.: Guerra e diplomazia nell'antico oriente. 1600-1100 a. C. Roma 1994.
Lloyd et al. 1990	Lloyd, A. B., et al.: Saqqara Tomb 2. The Mastaba of Meru, Semdenti, Khui and others (ASE 40). London 1990.
Lombardi 1992	Lombardi, A.: Alcune osservazioni sul motivo del vaso zampillante. In: Mesopotamia 27, 119-148.
Lopes/Durfee 1999a	Lopes, P. - Durfee, M.: The Social Diffusion of Ideas and Things (The Annals of the American Academy of Political and Social Science 566). Thousand Oaks 1999.
Lopes/Durfee 1999b	Lopes, P. - Durfee, M.: Preface. In: Lopes/Durfee 1999a, 8-12.
Lucas 1962	Lucas, A.: Ancient Egyptian Materials and Industries. London 1962.
MacDonald 2003	MacDonald, G. M.: Biogeography. Space, Time, and Life. New York 2003.
Macramallah 1935	Macramallah, R.: Le Mastaba de Idout (Service des antiquités de l'Egypte. Fouilles à Saqqarah). Le Caire 1935.
Macy Roth 1994	Macy Roth, A.: The Practical Economics of Tomb-Building in the Old Kingdom. In: Silverman 1994, 227-240.
MAM I	Parrot, A.: Le Temple d'Ishtar (Mission archéologique de Mari I). Paris 1956.
MAM II	Parrot, A.: Le palais (Mission archéologique de Mari II). Paris 1959.
MAM III	Parrot, A.: Les temples d'Ishtarat et de Ninni-zaza (Mission archéologique de Mari III). Paris 1967.
MAM IV	Parrot, A.: Le "trésor" d'Ur (Mission archéologique de Mari IV). Paris 1968.
Manuelian 2003	Manuelian, P. D.: Slab Steleae of the Giza Necropolis (Publications of the Pennsylvania-Yale Expedition to Egypt 7). New Haven/Philadelphia 2003.
Maran 2004	Maran, J.: Kulturkontakte und Wege der Ausbreitung der Wagentechnologie im 4. Jahrtausend v Chr. In: Fansa/Burmeister 2004, 429-442.
Maraqten 1996	Maraqten, M.: Dangerous Trade Routes: On the Plundering of Caravans in the Pre-Islamic Near East. In: ARAM 8, 213-236.
Marchesi 2004	Marchesi, G.: Who Was Buried in the Royal Tombs of Ur? The Epigraphic and Textual Data. In: OrNS 73.2, 153-197.
Mariette 1976	Mariette, A. E.: Les mastabas de l'ancien Empire. Publié d'après le manuscrit de l'auteur par Gaston Maspero. Hildesheim/New York 1976.
Mark 1997	Mark, S.: From Egypt to Mesopotamia: a study of predynastic trade routes (Studies in Nautical Archaeology 4). London 1997.
Markowitz et al. 2002	Markowitz, Y. J. (ed.), et al.: Egypt in the Age of the Pyramids. Boston 2002.
Martin 2003	Martin, G. T.: Private Stelae of the Early Dynastic Period from Abydos: An Appeal for Information. In: GM 193, 5-8.
Matthews/Römer 2003a	Matthews, R. - Roemer, C. (ed.): Ancient Perspectives on Egypt (Encounters with Ancient Egypt 2). London 2003.
Matthews/Römer 2003b	Matthews, R. - Roemer, C.: Introduction: the Worlds of Ancient Egypt - Aspects, Sources, Interactions. In: Matthews/Römer 2003a, 1-20.
Matthiae 1962	Matthiae, P.: Il motivo della vacca che allatta nell'iconografia del Vicino Oriente antico. In: RSO 37, 1-31.
Matthiae 1987	Matthiae, P.: The destruction of Ebla Royal Palace: interconnections between Syria, Mesopotamia and Egypt in the Late EB IV A. In: High, Middle or low? Acts of an international collquium on absolute chronology (Part III), 163-169.
Matthiae 1997	Matthiae, P.: Ebla and Syria in the Middle Bronze Age. In: Oren 1997, 379-414.
Matthiae et al. 1995	Matthiae, P., et al.: Ebla. Alle origini della civiltà urbana. Milano 1995.
Mazzoni 1997	Mazzoni, S.: Le impronte su giara eblaite e siriane nel bronzo antico (Materiali e Studi Archeologici di Ebla I). Roma 1997.

McNeill 1988 — McNeill, W. H.: Diffusion in History. In: Hugill/Dickson 1988, 75-90.

Meeks 2003 — Meeks, D.: Locating Punt. In: O'Connor/Quirke 2003, 53-80.

Meir 1988 — Meir, A.: Adoption Environment and Environmental Diffusion Processes: Merging Positivistic and Humanistic Perspectives. In: Hugill/Dickson 1988, 233-247.

Mercer 1952 — Mercer, S. A. B.: The Pyramid Texts in Translation and Commentary. 4 Bde. New York 1952.

Metzger 1985 — Metzger, M.: Königsthron und Gottesthron. Thronformen und Throndarstellungen in Ägypten und im Vorderen Orient im dritten und zweiten Jahrtausend vor Christus und deren Bedeutung für das Verständnis von Aussagen über den Thron im Alten Testament (AOAT 15/1+2). Neukirchen-Vluyn 1985.

Meurer 2002 — Meurer, G.: Die Feinde des Königs in den Pyramidentexten (OBO 189). Fribourg 2002.

Meza 2001 — Meza, A.: Ancient Egypt before Writing: from counting to hieroglyphs. Pittsburgh 2001.

Michalowski 1993 — Michalowski, P.: Memory and Deed: The Historiography of the Political Expansion of the Akkad State. In: Liverani 1993a, 69-90.

Miglus 2003 — Miglus, P. A.: Die Siegesstele des Königs Dāduša von Ešnunna und ihre Stellung in der Kunst Mesopotamiens und der Nachbargebiete. In: Dittmann et al. 2003, 397-420.

Miroschedji 2002 — Miroschedji, P. de: The Socio-political Dynamics of Egyptian-Cannanite Interaction in the Early Bronze Age. In: Brink/Levy 2002, 39-57.

Moorey 2001 — Moorey, P. R. S.: The mobility of artisans and opportunities for technology transfer between Western Asia and Egypt in the Late Bronze Age. In: Shortland 2001, 1-14.

Moortgat 1935 — Moortgat, A.: Frühe Bildkunst in Sumer. In: Mitteilungen der Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellschaft, 40.3, 1-98.

Moortgat 1945 — Moortgat, A.: Die Entstehung der sumerischen Hochkultur (AO 43). Bonn 1945.

Moortgat 1967 — Moortgat, A.: Die Kunst des Alten Mesopotamien. Die klassische Kunst Vorderasiens. Köln 1967.

Morenz 2003a — Morenz, L. D.: Tierbezwinger und Tierfütterer. Eine doppelgesichtige Motivbeziehung zwischen Ägypten und Vorderasien im 4. und frühen 3. Jt. v. Chr. In: Morenz/Bosshard-Nepustil 2003, 17 -20.

Morenz 2003b — Morenz, L. D.: Schrift und Imitation. Eine Hieroglyphe als lokales Autoritätssymbol im frühbronzezeitlichen Arad und zur Verbreitung der ägyptischen Hieroglyphenschrift im frühbronzezeitlichen Südkanaan. In: Morenz/Bosshard-Nepustil 2003, 21-48.

Morenz 2003c — Morenz, L. D.: Zur Ikonographie des Broken Obelisk und möglichen Beziehungen zu Altägypten. Eine Detailstudie interkultureller Ideen- und Bildkontakte in der zweiten Hälfte des 2. Jt. v. Chr. In: Morenz/Bosshard-Nepustil 2003, 125-144.

Morenz 2003d — Morenz, L. D.: Neuassyrische visuell-poetische Bilder-Schrift und ihr Vor-Bild. In: Morenz/ Bosshard-Nepustil 2003, 197-230.

Morenz/Bosshard-Nepustil 2003 — Morenz, L. D. - Bosshard-Nepustil, E.: Herrscherpräsentation und Kulturkontakte Ägypten - Levante - Mesopotamien. Acht Fallstudien (AOAT 304). Münster 2003.

Moussa/Altenmüller 1971 — Moussa, A. M. - Altenmüller, H.: The Tomb of Nefer and Ka-Hay (AV 5). Mainz 1971.

Moussa/Altenmüller 1977 — Moussa, A. M. - Altenmüller, H.: Das Grab des Nianchchnum und Chnum-hotep (AV 21). Mainz 1977.

Moussa/Altenmüller 1981 — Moussa, A. M. - Altenmüller, H.: The Offering Table of Khentika from the Causeway of King Unas at Saqqara. In: SAK 9, 289-294.

Müller 1938 — Müller, H.: Die formale Entwicklung der Titulatur der ägyptischen Könige (Ägyptologische Forschungen 7). Glückstadt 1938.

Müller 1964 — Müller, H.-W.: Ägyptische Kunstwerke, Kleinfunde und Glas in der Sammlung E. und M. Kofler-Truniger, Luzern (MÄS 5). Berlin 1964.

Müller-Karpe 1966-1980 — Müller-Karpe, H.: Handbuch der Vorgeschichte. München 1966-1980.

Müller-Karpe 1993 — Müller-Karpe, M.: Metallgefässe im Iraq 1. Von den Anfängen bis zur Akkad-Zeit (Prähistorische Bronzefunde Abt. II, Bd. 14). Stuttgart 1993.

Müller-Karpe 1998 — Müller-Karpe, H.: Grundzüge früher Menschheitsgeschichte. Erster Band. Von den Anfängen bis zum 3. Jahrtausend v. Chr. Darmstadt 1998.

Munro 1993 — Munro, P.: Der Unas-Friedhof Nord-West I: Topographisch-historische Einleitung. Das Doppelgrab der Königinnen Nebet und Khenut. Mainz 1993.

Munro et al. 1974 — Munro, P., et al.: Das Doppelgrab der Königinnen Nbt und Hnwt in Saqqara. In: SAK 1, 35-54.

Murray 1905 — Murray, M. A.: Saqqara Mastabas I. London 1905.

Nagel/Strommenger 1995 — Nagel, W. - Strommenger, E.: Sechzig Jahre Forschung zur frühdynastischen Bildkunst und ein neues Denkmal des Urdynastikums. In: Beiträge zur Kulturgeschichte Vorderasiens. FS Boehmer 1995, 455-468.

Negbi 1972 — Negbi, O.: Contacts between Byblos and Cyprus at the end of the Third Millennium B.C. In: Levant 4, 98-110.

Neumann 1993 — Neumann, H.: Zu den Geschäften des Kaufmanns Ur-Dumuzida aus Umma. In: AoF 20.1, 69-86.

New York 1999 — : Egyptian Art in the Age of the Pyramids. New York 1999.

Newberry 1938 — Newberry, P. E.: Three Old-Kingdom Travellers to Byblos and Pwenet. In: JEA 24, 182-184.

Nibbi 1985 — Nibbi, A.: Ancient Byblos Reconsidered. Oxford 1985.

Nicholson/Shaw 2000 — Nicholson, P. T. - Shaw, I.: Ancient Egyptian Materials and Technology. Cambridge 2000.

Nissen 1966 — Nissen, H. J.: Zur Datierung des Königsfriedhofes von Ur unter besonderer Berücksichtigung der Stratigraphie der Privatgräber. Bonn 1966.

Nissen 1990 — Nissen, H. J.: Grundzüge einer Geschichte der Frühzeit des Vorderen Orients. Darmstadt 1990.

Nissen 1993 — Nissen, H. J.: Settlement Patterns and Material Culture of the Akkadian Period: Continuity and Discontinuity. In: Liverani 1993a, 91-106.

Nissen 1999 — Nissen, H. J.: Geschichte Alt-Vorderasiens. München 1999.

Nissen 2001 — Nissen, H. J.: Cultural and Political Networks in the Ancient Near East during the Fourth and Third Millennia B.C. In: Rothman 2001, 149-180.

Nunn 1988 — Nunn, A.: Die Wandmalerei und der glasierte Wandschmuck im Alten Orient (Handbuch der Orientalistik. 7. Abteilung. 1. Band. 2. Abschnitt. Lieferung 6). Leiden 1988.

O'Connor 2002 — O'Connor, D.: Pyramid Origins: A New Theory. In: Ehrenberg 2002, 169-182.

O'Connor/Quirke 2003 — O'Connor, D. - Quirke, S.: Mysterious Lands (Encounters with Ancient Egypt). London 2003.

OIP 44 — Frankfort, H.: Sculpture of the Third Millenium B.C. from Tell Asmar and Khafajah (Oriental Institute Publications 44). Chicago 1939.

OIP 60 — Frankfort, H.: More Sculpture from the Diyala Region (Oriental Institute Publications 60). Chicago 1943.

OIP 72 — Frankfort, H.: Stratified Cylinder Seals from the Diyala Region (Oriental Institute Publications 72). Chicago 1955.

Oller 1995 — Oller, G. H.: Messengers and Ambassadors in Ancient Western Asia. In: Sasson 1995, 1465- 1473.

Oren 1997 — Oren, E. D.: The Hyksos: New Historical and Archaeological Perspectives (University Museum Monograph 96. University Museum Symposium Series 8). Philadelphia 1997.

Ormrod 1990 — Ormrod, R. K.: Local Context and Innovation Diffusion in a Well-Connected World. In: Economic Geography 66.2, 109-122.

Osborn 1988 — Osborn, A.: Limitations of the Diffusionists Approach: Evolutionary Ecology and Shell-Tempered Ceramics. In: Hugill/Dickson 1988, 23-44.

Osing 1974 — Osing, J.: Isis und Osiris. In: MDAIK 30, 91-113.

OSP 1 — Westenholz, A.: Old Sumerian and Old Akkadian Texts in Philadelphia chiefly from Nippur. Part One: Literary and Lexical Texts and the Earliest Administrative Documents from Nippur (Bibliotheca Mesopotamica 1). Malibu 1975.

Paget/Pirie 1898 — Paget, R. F. E. - Pirie, A. A.: The Tomb of Ptah-hetep (ERA 2). London 1898.

Pantalacci 1998 — Pantalacci, L.: La documetation épistolaire du palais des gouverneurs à Balat-'Ayn Asil. In: BIFAO 98, 303-315.

Pantalacci/Cherpion 2001 — Pantalacci, L. - Cherpion, N.: Balat V. Le mastaba de Khentika. Tombeau d' un gouverneur de l'Oasis à la fin de l'Ancien Empire (Fouilles de l'Ifao 40/2). 2001.

Parrot 1961-1962 — Parrot, A.: La douzième campagne de fouilles à Mari. In: AAS 11-12, 173-184.

Patockova 1998 — Patockova, B.: Fragments de statues découverts dans le mastaba de Ptahchepses à Abousir. In: Bibliothèque d'Etude 120, 227-234.

Pelzel 1973 — Pelzel, S. M.: Perforated Sumerian Votive Plaques. New York 1973.

Pelzel 1977a — Pelzel, S. M.: Dating the Early Dynastic Votive Plaques from Susa. In: JNES 36, 1-15.

Pelzel 1977b — Pelzel, S. M.: Rez. zu J. Boese, Altmesopotamische Weihplatten. In: JAOS 97, 67-76.

Petrie 1892 — Petrie, W. M. F.: Medum. London 1892.

Petrie 1898 — Petrie, W. M. F.: Deshasheh (EEF 15). London 1898.

Petrie 1900 — Petrie, W. M. F.: The Royal Tombs of the Earliest Dynasties I (EEF 18). London 1900.

Petrie 1901 — Petrie, W. M. F.: The Royal Tombs of the Earliest Dynasties II (EEF 21). London 1901.

Petrie/Brunton 1924 Petrie, F. - Brunton, G.: Sedment 1 (BSAE 34). London 1924.

Petschel/von Falck 2004 Petschel, S./von Falck, M.: Pharao siegt immer: Krieg und Frieden im Alten Ägypten. Bönen 2004.

Pettinato 1999 Pettinato, G.: La città sepolta. I misteri di Ebla. Milano 1999.

Pinnock 1984 Pinnock, F.: Trade at Ebla. In: BCSMS 7, 19-31.

Pinnock 1986 Pinnock, F.: Observations on the trade of Lapis Lazuli in the IIIrd millenium B.C. In: Waetzoldt/Hauptmann 1989, 107-110.

Pinnock 1990 Pinnock, F.: The pattern of trade at Ebla in the third millennium. In: AAAS 40, 39-49.

Pinnock 1994 Pinnock, F.: Considerations on the "Banquet Theme" in the Figurative Art of Mesopotamia and Syria. In: HANE-S 6, 15-26.

PKG 01 Schefold, K.: Die Griechen und ihre Nachbarn (Propyläen Kunstgeschichte 1). Berlin 1990.

PKG 02 Kraus, T.: Das römische Weltreich (Propyläen Kunstgeschichte 2). Berlin 1990.

PKG 17 Vandersleyen, C.: Das Alte Ägypten (Propyläen Kunstgeschichte 17). Berlin 1985.

PKG 18 Orthmann, W.: Der alte Orient (Propyläen Kunstgeschichte 18). Berlin 1985.

PM Porter, B. - Moss, R. L. B.: Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs, and Paintings. Oxford 1960ff.

Porada 1992 Porada, E.: The Chronology of Mesopotamia, ca. 7000-1600 B.C. In: Ehrich 1992, 77-121.

Postgate 1980 Postgate, J. N.: Early Dynastic Burial Customs at Abu Salabikh. In: Sumer 36, 65-82.

Postgate 2003 Postgate, J. N.: Learning the Lessons of the Future: Trade in Prehistory Viewed from History. In: BiOr 60.1-2, 5-25.

Potts 1990 Potts, D. T.: The Arabian Gulf in Antiquity. Oxford 1990.

Potts 1993 Potts, D. T.: Rethinking some aspects of trade in the Arabian Gulf. In: World Archaeology 24.3, 423-440.

Potts 1994 Potts, T.: Mesopotamia and the East. An Archaeological and Historical Study of Foreign Relations. ca. 3400-2000 B.C. Oxford 1994.

Potts 1995 Potts, D. T.: Distant Shores: Ancient Near Eastern Trade with South Asia and Northeast Africa. In: Sasson 1995, 1451-1464.

Potts 1997 Potts, D. T.: Mesopotamian Civilization. The Material Foundations. London 1997.

Potts 1999 Potts, D. T.: The Archaeology of Elam. Formation and Transformation of an Ancient Iranian State. Cambridge 1999.

Prag 1986 Prag, K.: Byblos and Egypt in the Fourth Millenium B.C. In: Levant 17, 59-74.

Quibell 1900a Quibell, J. E.: Hierakonpolis I (ERA 4). London 1900.

Quibell 1900b Quibell, J. E.: Hierakonpolis II (ERA 5). London 1900.

Quibell 1909 Quibell, J. E.: Excavations at Saqqara (1907-1908). Le Caire 1909.

Quibell 1913 Quibell, J. E.: The Tomb of Hesy (Excavations at Saqqara 1911-1912) (Excavations at Saqqara 5). Le Caire 1913.

Rachewiltz 1960 Rachewiltz, B. de: The Rock Tomb of Irw-k3-Pth. Leiden 1960.

Raunig 1968 Raunig, W.: Orienthandel im Altertum. Führer durch das Museum für Völkerkunde und Schweizerische Museum für Volkskunde Basel. Sonderausstellung vom 6. Oktober 1967 - 17. März 1968. Basel 1968.

Redford 1986 Redford, D. B.: Egypt and Western Asia in the Old Kingdom. In: JARCE 23, 125-144.

Redford 2003 Redford, D. B.: The Wars in Syria and Palestine of Thutmose III (Culture and History of the Ancient Near East 16). Leiden 2003.

Reisner 1936 Reisner, G. A.: The Development of the Egyptian Tomb down to the Accession of Cheops. Cambridge 1936.

Reisner 1942 Reisner, G. A.: A History of the Giza Necropolis I. Oxford 1942.

Reisner/Smith 1955 Reisner, G. A. - Smith, W. S.: A History of the Giza Necropolis II: The Tomb of Hetep-Heres, the Mother of Cheops. A Study of Egyptian Civilisation in the Old Kingdom. Cambridge 1955.

Renfrew/Bahn 2005 Renfrew, C. - Bahn, P.: Archaeology. The Key Concepts. Oxon 2005.

Renger 2004 Renger, J.: Die naturräumlichen Bedingungen im Alten Orient im 4. und frühen 3. Jt. v. Chr. In: Fansa/Burmeister 2004, 41-48.

RIMA 1 Grayson, A. K.: Assyrian Rulers of the Third and Second Millenia BC (to 1115 BC) (The Royal Inscriptions of Mesopotamia. Assyrian Periods 1). Toronto 1987.

RIME 2 Frayne, D.: Sargonic and Gutian periods (2334-2113 BC) (The Royal Inscriptions of Mesopotamia. Early Periods 2). Toronto 1993.

RIME 3/1	Edzard, D. O.: Gudea and His Dynasty (The Royal Inscriptions of Mesopotamia. Early Periods 3/1). Toronto 1997.
RIME 3/2	Frayne, D.: Ur III Period (The Royal Inscriptions of Mesopotamia. Early Period 3/2). Toronto 1997.
RlA	: Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatischen Archäologie / begr. von E. Ebeling und B. Meissner; fortgeführt von E. Weidner und W. von Soden; hrsg. von D. O. Edzard unter Mitwirkung von P. Calmeyer et al. Berlin 1932- .
Rochholz 1994	Rochholz, M.: Statuen und Statuendarstellungen im Grab des ptḥ-špss. In: SAK 21, 259-273.
Römer 1982	Römer, W. H. Ph.: Historische Texte in sumerischer Sprache: Geierstele des Eannatum von Lagasch. In: TUAT 1, 297-308.
Röpke 1970	Röpke, J.: Primitive Wirtschaft, Kulturwandel und die Diffusion von Neuerungen. Theorie und Realität der wirtschaftlichen Entwicklung aus ethno-soziologischer und kulturanthropologischer Sicht. Tübingen 1970.
Rogers 1995	Rogers, E. M.: Diffusion of Innovations. 4th ed. New York 1995.
Rogers 2004	Rogers, E. M.: Diffusion of Innovations. 5th ed. New York 2004.
Roosens 1989	Roosens, E. E.: Creating Ethinicity. The Process of Ethnogenesis (Frontiers of Anthropology 5). Newbury Park 1989.
Ross 1999	Ross, J. C.: The Golden Ruler: Precious metals and political development in the third millenium B. C. Near East. Berkeley 1999.
Rothman 2001	Rothman (ed.), M. S.: Uruk Mesopotamia & Its Neighbors. Cross-Cultural Interactions in the Era of State Formation. Santa Fe 2001.
Rumaidh 2000	Rumaidh, S. S.: Excavations in Chokha. An Early Dynastic Settlement (Edubba 8). London 2000.
Rupp-Eisenreich 1991	Rupp-Eisenreich, B.: "Diffusionisme". In: Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie. Sous la direction de P. Bonte, M. Izard, 201f.
Saad 1948	Saad, Z. Y.: Royal Excavations at Saqqara and Helwan. Kairo 1948.
Saad 1951	Saad, Z. Y.: Royal Excavations at Helwan. Kairo 1951.
Saghieh 1983	Saghieh, M.: Byblos in the third millenniun B.C. A reconstruction of the stratigraphy and a study of the cultural connections. Wilts 1983.
Saleh 1977	Saleh, M.: Three Old Kingdom Tombs at Thebes (AV 14). Mainz 1977.
Salje 1996	Salje, B.: Becher für die Toten? Bronzene Trinksets und ihre Bedeutung im Grabkult. In: BaM 27, 429-446.
Sallaberger 1999	Sallaberger, W.: Ur III-Zeit. In: Attinger/Wäfler 1999.
Salonen 1963	Salonen, A.: Die Möbel des Alten Mesopotamien nach sumerisch-akkadischen Quellen (AASF). Helsinki 1963.
Salvini 1995	Salvini, M.: Geschichte und Kultur der Urartäer. Darmstadt 1995.
Sarr 2001	Sarr, M. N.: Funérailles et représentations dans les tombes de l'Ancien et du Moyen Empires Egyptiens: Cas de comparaison avec les civilisations actuelles de l'afrique noire (Beiträge zu Archäologie 5). Hamburg 2001.
Sasson 1995	Sasson, J. M.: Civilisations of the Ancient Near East. 4 vol. London 1995.
Savage 1995	Savage, S. H.: Descent, Power, and Competition in Predynastic Egypt: Mortuary Evidence from Cemetery N7000 at Naga-ed-Der. Ann Arbor 1995.
Sayce 1911	Sayce, A. H.: Three Seal-Cylinders from Memphis (PSBA 33). London 1911.
Scandone 1994	Scandone, G.: La cultura egiziana a Biblo attraverso le testimonianze materiali. In: Acquaro et al. 1994, 37-48.
Scandone Matthiae 1986	Scandone Matthiae, G.: Les relations entre Ebla et l'Egypte au IIIème et IIème millénaire avant J.-C.. In: Waetzoldt/Hauptmann 1989, 67-74.
Scandone Matthiae 1988	Scandone Matthiae, G.: Les Relations entre Ebla et l'Egypte au IIIème et au IIème millénaire av. J.-Chr.
Scandone Matthiae 1997	Scandone Matthiae, G.: The Relations Between Ebla and Egypt. In: Oren 1997, 415-427.
Scandone Matthiae 2002	Scandone Matthiae, G.: Gli avori egittizanti dal palazzo settentrionale (Materiali e Studi Archeologici di Ebla III). Roma 2002.
Schäfer/Andrae 1925	Schäfer, H. - Andrae, W.: Die Kunst des Alten Orients (Propyläen Kunstgeschichte 2). Berlin 1925.
Scharff 1935	Scharff, A.: Neues zur Frage der ältesten ägyptisch-babylonischen Kulturbeziehungen. In: ZÄS 71.2, 89-106.

Schiff 2002 — Schiff, M.: Trade-related technology diffusion and the dynamics of North-South and South-South integration (Policy research working paper 2861). Washington 2002.

Schlögl 2003 — Schlögl, H. A.: Das Alte Ägypten. München 2003.

Schmandt-Besserat 1992 — Schmandt-Besserat, D.: Before writing. Austin 1992.

Schmid 1995 — Schmid, H.: Der Tempelturm Etemenanki in Babylon (Baghdader Forschungen 17). Mainz 1995.

Schneider 1993 — Schneider, T.: Zur Etymologie der Bezeichnung "König von Ober- und Unterägypten". In: ZÄS 120, 166-181.

Schneider 1996 — Schneider, T.: Lexikon der Pharaonen. München 1996.

Schneider 1998 — Schneider, T.: Ausländer in Ägypten während des Mittleren Reiches und der Hyksoszeit. Teil 1. Die ausländischen Könige (Ägypten und Altes Testament 42). Wiesbaden 1998.

Schoske 1982 — Schoske, S.: Das Erschlagen der Feinde: Ikonographie und Stilistik der Feindvernichtung im alten Ägypten. Heidelberg 1982.

Schulz/Seidel 1997 — Schulz, R. - Seidel, M. (Hrsg.): Ägypten. Die Welt der Pharaonen. Köln 1997.

Schwartz 2001 — Schwartz, G. M.: Syria and the Uruk Expansion. In: Rothman 2001, 233-264.

Seidlmayer 1997a — Seidlmayer, S.: Die Entstehung des Staats bis zur 2. Dynastie. In: Schulz/Seidel 1997, 25-39.

Seidlmayer 1997b — Seidlmayer, S.: Ägyptens Weg zur Hochkultur. In: Schulz/Seidel 1997, 9-24.

Seidlmayer 2003 — Seidlmayer, S. J.: Vom Sterben der kleinen Leute. Tod und Bestattung in der sozialen Grundschicht am Ende des Alten Reiches. In: Guksch et al. 2003, 60-74.

Selz 1983 — Selz, G.: Die Bankettszene: Entwicklung eines "überzeitlichen" Bildmotivs in Mesopotamien, von der frühdynastischen bis zur Akkad-Zeit (FAOS 11). Wiesbaden 1983.

Selz 1995 — Selz, G.: Untersuchungen zur Götterwelt des altsumerischen Stadtstaates von Lagaš (OPSNKF 13). Philadelphia 1995.

Senner 1989 — Senner (ed.), W. M.: The Origins of Writing. Lincoln 1989.

Sethe 1960 — Sethe, K.: Die altägyptischen Pyramidentexte. Hildesheim 1960 (Neudruck).

Seyfried 2003 — Seyfried, K.-J.: Dienstpflicht mit Selbstversorgung. Die Diener des Verstorbenen im Alten Reich. In: Guksch et al. 2003, 41-59.

Seymour-Smith 1986 — Seymour-Smith, C.: Diffusion. In: Macmillan dictionary of anthropology, 77f.

Shaw et al. 1993 — Shaw et al., T.: The Archaeology of Africa. Food, metals and towns. London 1993.

Shortland 2001 — Shortland (ed.), A. J.: The Social Context of Technological Change. Egypt and the Near East, 1650 -1550 BC. Oxford 2001.

Sievertsen 2003 — Sievertsen, U.: Synchronismen zwischen Mesopotamien, der Levante und Ägypten in der 2. Hälfte des 4. Jts. v. Chr.. In: Dittmann et al. 2003, 467-512.

Silverman 1994 — Silverman, D. P.: For his Ka. Essays Offered in Memory of Klaus Bear (SAOC 55). Chicago 1994.

Sinclair et al. 1993 — Sinclair et al., P. J. J.: Introduction. In: Shaw et al. 1993, 1-31.

Smith 1933 — Smith, G. E.: The diffusion of culture. London 1933.

Smith 1978 — Smith, W. S.: A History of Egyptian Sculpture and Painting in the Old Kingdom. New York 1978.

Sommerfeld 1982 — Sommerfeld, W.: Der Aufstieg Marduks. Die Stellung Marduks in der babylonischen Religion des zweiten Jahrtausends v. Chr (AOAT 213). Neukirchen-Vluyn 1982.

Sonnenfeld 1988 — Sonnenfeld, J.: Abilities, Skills, Competence: A Search for Alternatives to Diffusion. In: Hugill/ Dickson 1988, 194-216.

Sourouzian 1998 — Sourouzian, H.: Concordances et écarts entre statuaire et représentations à deux dimensions des particuliers de l'époque archaïque. In: Bibliothèque d'Etude 120, 305-352.

Sparks 2003 — Sparks, R. T.: Egyptian Stone Vessels and the Politics of Exchange (2617-1070 BC). In: Matthews/ Römer 2003a, 39-57.

Spencer 2003 — Spencer, P.: Dance in Ancient Egypt. In: Near Eastern Archaeology 66.3, 111-121.

Spycket 1981 — Spycket, A.: La statuaire du Proche-Orient ancien (HdO. Abt 7. Bd. 1, Absch. 2, B Lfg 2). 1981.

Stadelmann 1991 — Stadelmann, R.: Die ägyptischen Pyramiden. Vom Ziegelbau zum Weltwunder. Mainz 1991.

Stadelmann 1998 — Stadelmann, R.: Formale Kriterien zur Datierung der königlichen Plastik der 4. Dynastie. In: Bibliothèque d'Etude 120, 353-388.

Stadnikow 1998 — Stadnikow, S.: Himmelsrichtungen und Bogenvölker als Herrschaftsbereiche des ägyptischen Königs in den Pyramidentexten. In: OLA 82, 1095-1102.

Staehelin 1966 — Staehelin, E.: Untersuchungen zur ägyptischen Tracht im Alten Reich (MÄS 8). Berlin 1966.

Steiner 1975-1976 — Steiner, G.: Zwei Namen Eannatums oder Jahresnamen?. In: WO 8, 10-21.

Steiner 1986	Steiner, G.: Die Inschrift der Geierstele als literarischer Text. In: BBVO 6 (XXXII. Rencontre Assyriologique Münster 1985), 33-45.
Steinkeller 1993	Steinkeller, P.: Early Political Development in Mesopotamia and the Origins of the Sargonic Empire. In: Liverani 1993a, 107-130.
Steve/Gasche 1971	Steve, M.-J. - Gasche, H.: L'Acropole de Suse (MDAI 46). 1971.
Stieglitz 2002	Stieglitz, R. R.: The Deified Kings of Ebla. In: Eblaitica 4, 215-222.
Stockfisch 2003	Stockfisch, D.: Untersuchungen zum Totenkult des ägyptischen Königs im Alten Reich. Die Dekoration der königlichen Totenkultanlagen (Antiquitates. Archäologische Forschungsergebnisse 25). Hamburg 2003.
Stol 2004	Stol, M.: Wirtschaft und Gesellschaft in altbabylonischer Zeit. In: Attinger et al. 2004, 643-978.
Strommenger 1960	Strommenger, E.: Das Menschenbild in der altmesopotamischen Rundplastik von Mesilim bis Hammurapi. In: BaM 1, 1-103.
Such-Gutiérrez 2003	Such-Gutiérrez, M.: Beiträge zum Pantheon von Nippur im 3. Jahrtausend. Teil I (MVS 9/I). Roma 2003.
Sürenhagen 1975	Sürenhagen, D.: Tammuz und kein Ende. In: BiOr 32, 308-314.
TG 1997	TG, : "Diffusion, Diffusionism". In: The Dictionary of Anthropology. Ed. by Thomas Barfield, 118f.
Tinney 1995	Tinney, S.: A New Look at Naram-Sin and the "Great Rebellion". In: JCS 47, 1-14.
Trigger 1990	Trigger, B. G.: Monumental Architecture: A Thermodynamic Explanation of Symbolic Behaviour. In: World Archaeology 22.2, 119-132.
UE II	Woolley, C. L.: The Royal Cemetery (Ur Excavations II). New York 1934.
UE III	Legrain, L.: Archaic Seal-Impressions (Ur Excavations III). New York 1936.
UE IV	Woolley, C. L.: The Early Periods (Ur Excavations IV). New York 1955.
UE V	Woolley, C. L.: The Ziggurat and its Surroundings. (Ur Excavations V). New York 1939.
Valbelle 1990	Valbelle, D.: Les Neuf Arcs. L'égyptien et les étrangers de la préhistoire à la conquête d'Alexandre. Paris 1990.
Valloggia 1998	Valloggia, M.: Abscisse et ordonnée d'une datation: le cas excentrique d'une stèle de Balat. In: Bibliothèque d'Etude 120, 389-398.
Van de Mieroop 2002	Van de Mieroop, M.: In Search of Prestige: Foreign Contacts and the Rise of an Elite in Early Dynastic Babylonia. In: Ehrenberg 2002, 125-138.
Vandier, Manuel	Vandier, J.: Manuel d'Archéologie Egyptienne. 5 Bde. Paris 1952-1969.
Varille 1938	Varille, A.: La tombe de Ni-ankh-Pepi à Zâouyat El-Mayetîn (Mémoires de l'Institut français du Caire). Le Caire 1938.
Vasiljevic 1995	Vasiljevic, V.: Untersuchungen zum Gefolge des Grabherrn in den Gräbern des Alten Reiches. Belgrad 1995.
Verbovsek 2004	Verbovsek, A.: "Als Gunsterweis des Königs in den Tempel gegeben ...". Private Tempelstatuen des Alten und Mittleren Reiches (Ägypten und Altes Testament 63). Wiesbaden 2004.
Verner 1977	Verner, M.: The Excavations of the Czechoslovak Institute of Egyptology at Abusir I. The Mastaba of Ptahshepses. Reliefs I/1. Prague 1977.
Villard 1986	Villard, P.: Un roi de Mari à Ugarit. In: UF 18, 387-412.
Vittmann 2003	Vittmann, G.: Ägypten und die Fremden im ersten vorchristlichen Jahrtausend (Kulturgeschichte der antiken Welt 97). Mainz 2003.
Viviani 2005	Viviani, M. T.: The Role of Alcoholic Beverages in Sumer and Akkad: An Analysis of Iconographic Patterns (4000-2000 B.C.). In: ARAM 17, 1-50.
von Bissing 1905-1911	von Bissing, F.W.: Die Mastaba des Gem-ni-Kai. 2 Bde. Berlin 1905-1911.
von Bissing 1952	von Bissing, F. W.: Der Tote vor dem Opfertisch (Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse, Heft 2). München 1952.
von Bissing/Kees 1923	von Bissing, F. W. - Kees, H.: Das Re-Heiligtum des Königs Ne-Woser-Re (Rathures) II. Leipzig 1923.
Von der Way 1993	Von der Way, T.: Untersuchungen zur Spätvor- und Frühgeschichte Unterägyptens (SAGA 8). Heidelberg 1993.
von Freeden 1993	von Freeden, J.: Malta und die Baukunst seiner Megalith-Tempel. Darmstadt 1993.
Waetzoldt 1984	Waetzoldt, H.: "Diplomaten", Boten, Kaufleute und verwandtes in Ebla. In: Cagni 1984, 405-437.
Waetzoldt/Hauptmann 1989	Waetzoldt, H. - Hauptmann, H. (Hrsg.): Wirtschaft und Gesellschaft von Ebla: Akten der internationalen Tagung, Heidelberg, 4.-7. November 1986 (HSAO 2). Heidelberg 1989.

Wagner 1988	Wagner, P. L.: Why Diffusion?. In: Hugill/Dickson 1988, 179-193.
Warburton 2003a	Warburton, D.: Love and War in the Late Bronze Age: Egypt and Hatti. In: Matthews/Römer 2003a, 75-100.
Warburton 2003b	Warburton, D. A.: Macroeconomics from the beginning : the general theory, ancient markets, and the rate of interest. Neuchâtel 2003.
Warburton/Matthews 2003	Warburton, D. - Matthews, R.: Egypt and Mesopotamia in the Late Bronze and Iron Ages. In: Matthews/Römer 2003a, 101-114.
Watson 2000	Watson, P.: Das Lächeln der Medusa. Die Geschichte der Ideen und Menschen, die das moderne Denken geprägt haben. München 2000.
Wedeen 1999	Wedeen, L.: Ambiguities of Domination. Politics, Rhetoric, and Symbols in Contemporary Syria. Chicago 1999.
Weill 1908	Weill, R.: Des monuments et de l'histoire des IIe et IIIe dynasties égyptiennes. Paris 1908.
Weiss/Courty 1993	Weiss, H. - Courty, M.-A.: The Genesis and Collapse of the Akkadian Empire: The Accidental Refraction of Historical Law. In: Liverani 1993a, 131-156.
Werbrouck 1943	Werbrouck, M.: Essai de reconstitution de la stèle de Oup. In: Bull. Mus. Roy. Third Series XV 1 -2, 27-34.
Werner 1991	Werner, R.: Kleine Einführung ins Hieroglyphen-Luwische (OBO 106). Freiburg 1991.
Westenholz 1993	Westenholz, A.: The World View of Sargonic Officials. Differences in Mentality between Sumerians and Akkadians. In: Liverani 1993a, 157-170.
Westenholz 1999	Westenholz, A.: Akkade-Zeit. In: Attinger/Wäfler 1999.
Westenholz 2000	Westenholz, J. G.: The King, the Emperor, and the Empire: Continuity and Discontinuity of Royal Representation in Text and Image. In: Aro/Whiting 2000.
Wiebach 1981	Wiebach, S.: Die ägyptische Scheintür (HÄS 1). Hamburg 1981.
Wilcke 2002	Wilcke, C.: Der Tod im Leben der Babylonier (Veröffentlichung des Instituts für Historische Anthropologie 7). In: Tod, Jenseits und Identität. Perspektiven einer kulturwissenschaftlichen Thanatologie. Hrsg. von Jan Assmann und Rolf Trauzettel, 252-266.
Wildung 1998	Wildung, D.: Technologische Bemerkungen zur Kunst des Alten Reiches. Neue Fakten zu den Ersatzköpfen. In: Bibliothèque d'Etude 120, 399-406.
Wilkinson 1999	Wilkinson, T. A. H.: Early Dynastic Egypt. London 1999.
Winter 1982	Winter, I.: Art as Evidence for Interaction: Relations between the Assyrian Empire and North Syria. In: Kühne et al. 1982, 355-382.
Winter 2002	Winter, I. J.: How Tall was Naram-Sîn's Victory Stele? Speculation on the Broken Bottom. In: Ehrenberg 2002, 301-312.
Witzel 2003	Witzel, M.: Das alte Indien. München 2003.
Wreszinski 1923	Wreszinski, W.: Atlas zur altägyptischen Kulturgeschichte. Leipzig 1923ff.
Wright 2001	Wright, H. T.: Cultural Action in the Uruk World. In: Rothman 2001, 123-148.
Yoffee 1995	Yoffee, N.: Political Economy in Early Mesopotamian States. In: Annual Review of Anthropology 24, 281-311.
Zeidler 2000	Zeidler, J.: Zur Etymologie des Gottesnamen Osiris. In: SÄK 28, 309-316.
Ziegler 1990	Ziegler, C.: Catalogues des stèles, peintures et reliefs égyptiens de l'Ancien Empire et de la Première Période Intermédiaire vers 2686-2040 avant J.-C. Paris 1990.
Ziegler 1993	Ziegler, C.: Le mastaba d'Akhethetep. Une chapelle funéraire de l'Ancien Empire. Paris 1993.
Ziegler 1998	Ziegler, C.: A propos de quelques ivoires de l'Ancien Empire conservés au musée du Louvre. In: Bibliothèque d'Etude 120, 407-419.

Zusammenfassung

Im 3. Jahrtausend v. Chr. sind in Mesopotamien kulturelle Innovationen feststellbar, die «plötzlich», d. h. ohne Vorläufer oder ohne nachvollziehbare Entwicklung entstanden zu sein scheinen. Dazu gehören die Beterstatuen und Weihplatten, die Vergöttlichung des Königs und Elemente der Kunst der Akkad-Zeit sowie die Entstehung des gestuften Monumentalbaus in der Ur-III-Zeit. Zur Erklärung dieser Phänomene wurden meist inner-mesopotamische Prozesse oder die Wiederaufnahme zeitlich weit zurückliegender Traditionen angeführt. Die Möglichkeit externer Einflüsse blieb oft unberücksichtigt oder wurde innerhalb der altorientalistischen Fachgrenzen gesucht. Unbeachtet blieb damit aber einer der wichtigsten Spieler in der Welt des Alten Orients: Ägypten. Die Arbeit untersucht die Diffusion und Adaption ikonographischer und ideologischer Elemente von Ägypten nach Mesopotamien.

Summary

During the 3rd millenium BC, a number of cultural innovations are introduced to Mesopotamia: first and foremost, «worshipper statues» («Beterstatuen») and votive plaques («Weihplatten»), but also the deification of kings and further elements hitherto unknown to Mesopotamian religious practice, political ideology and iconography. Attempts at identifying local antecedents to these innovations or outlining their gradual evolution within Mesopotamian culture have remained unconvincing. On the other hand, the culture of Old Kingdom Egypt does provide continuous documentation for the formation and development of precisely these cultural elements. Their diffusion and adaptation from Egypt to Mesopotamia is the topic of this study.

ORBIS BIBLICUS ET ORIENTALIS

Lieferbare Bände

Bd. 25/1a MICHAEL LATTKE: *Die Oden Salomos in ihrer Bedeutung für Neues Testament und Gnosis.* Band Ia. Der syrische Text der Edition in Estrangela Faksimile des griechischen Papyrus Bodmer XI. 68 Seiten. 1980.

Bd. 25/2 MICHAEL LATTKE: *Die Oden Salomos in ihrer Bedeutung für Neues Testament und Gnosis.* Band II. Vollständige Wortkonkordanz zur handschriftlichen, griechischen, koptischen, lateinischen und syrischen Überlieferung der Oden Salomos. Mit einem Faksimile des Kodex N. XVI–201 Seiten. 1979.

Bd. 25/3 MICHAEL LATTKE: *Die Oden Salomos in ihrer Bedeutung für Neues Testament und Gnosis.* Band III. XXXIV–478 Seiten. 1986.

Bd. 25/4 MICHAEL LATTKE: *Die Oden Salomos in ihrer Bedeutung für Neues Testament und Gnosis.* Band IV. XII–284 Seiten. 1998.

Bd. 46 ERIK HORNUNG: *Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh.* Eine Ätiologie des Unvollkommenen. Unter Mitarbeit von Andreas Brodbeck, Hermann Schlögl und Elisabeth Staehelin und mit einem Beitrag von Gerhard Fecht. XII–129 Seiten, 10 Abbildungen. 1991. Dritte Auflage.

Bd. 50/1 DOMINIQUE BARTHÉLEMY: *Critique textuelle de l'Ancien Testament.* 1. Josué, Juges, Ruth, Samuel, Rois, Chroniques, Esdras, Néhémie, Esther. Rapport final du Comité pour l'analyse textuelle de l'Ancien Testament hébreu institué par l'Alliance Biblique Universelle, établi en coopération avec Alexander R. Hulst †, Norbert Lohfink, William D. McHardy, H. Peter Rüger, coéditeur, James A. Sanders, coéditeur. 812 pages. 1982.

Bd. 50/2 DOMINIQUE BARTHÉLEMY: *Critique textuelle de l'Ancien Testament.* 2. Isaïe, Jérémie, Lamentations. Rapport final du Comité pour l'analyse textuelle de l'Ancien Testament hébreu institué par l'Alliance Biblique Universelle, établi en coopération avec Alexander R. Hulst †, Norbert Lohfink, William D. McHardy, H. Peter Rüger, coéditeur, James A. Sanders, coéditeur. 1112 pages. 1986.

Bd. 50/3 DOMINIQUE BARTHÉLEMY: *Critique textuelle de l'Ancien Testament.* Tome 3. Ezéchiel, Daniel et les 12 Prophètes. Rapport final du Comité pour l'analyse textuelle de l'Ancien Testament hébreu institué par l'Alliance Biblique Universelle, établi en coopération avec Alexander R. Hulst †, Norbert Lohfink, William D. McHardy, H. Peter Rüger †, coéditeur, James A. Sanders, coéditeur. 1424 pages. 1992.

Bd. 50/4 DOMINIQUE BARTHÉLEMY: *Critique textuelle de l'Ancien Testament.* Tome 4. Psaumes. Rapport final du comité pour l'analyse textuelle de l'Ancien Testament hébreu institué par l'Alliance biblique Universelle, établi en coopération avec Alexander r. Hulst, Norbert Lohfink, William D. McHardy, H. Peter Rüger, coéditeur, James A. Sanders, coéditeur, édité à partir du manuscrit inachevé de Dominique Barthélemy par Stephen Desmond Ryan et Adrian Schenker. XLVI-938 pages. 2005.

Bd. 53 URS WINTER: *Frau und Göttin.* Exegetische und ikonographische Studien zum weiblichen Gottesbild im Alten Israel und in dessen Umwelt. XVIII–928 Seiten, 520 Abbildungen.1983. 2. Auflage 1987. Mit einem Nachwort zur 2. Auflage.

Bd. 55 PETER FREI / KLAUS KOCH: *Reichsidee und Reichsorganisation im Perserreich.* 352 Seiten, 17 Abbildungen. 1996. Zweite, bearbeitete und erweiterte Auflage.

Bd. 143 KLAUS BIEBERSTEIN: *Josua-Jordan-Jericho.* Archäologie, Geschichte und Theologie der Landnahmeerzählungen Josua 1–6. XII–494 Seiten. 1995.

Bd. 144 CHRISTL MAIER: *Die «fremde Frau» in Proverbien 1–9.* Eine exegetische und sozialgeschichtliche Studie. XII–304 Seiten. 1995.

Bd. 145 HANS ULRICH STEYMANS: *Deuteronomium 28 und die* adê *zur Thronfolgeregelung Asarhaddons.* Segen und Fluch im Alten Orient und in Israel. XII–436 Seiten. 1995.

Bd. 146 FRIEDRICH ABITZ: *Pharao als Gott in den Unterweltsbüchern des Neuen Reiches.* VIII–228 Seiten. 1995.

Bd. 147 GILLES ROULIN: *Le Livre de la Nuit. Une composition égyptienne de l'au-delà.* I[re] partie: traduction et commentaire. XX–420 pages. II[e] partie: copie synoptique. X–169 pages, 21 planches. 1996.

Bd. 148 MANUEL BACHMANN: *Die strukturalistische Artefakt- und Kunstanalyse.* Exposition der Grundlagen anhand der vorderorientalischen, ägyptischen und griechischen Kunst. 88 Seiten mit 40 Abbildungen. 1996.

Bd. 150 ELISABETH STAEHELIN / BERTRAND JAEGER (Hrsg.): *Ägypten-Bilder.* Akten des «Symposions zur Ägypten-Rezeption», Augst bei Basel, vom 9.–11. September 1993. 384 Seiten Text, 108 Seiten mit Abbildungen. 1997.

Bd. 151 DAVID A.WARBURTON: *State and Economy in Ancient Egypt.* Fiscal Vocabulary of the New Kingdom. 392 pages. 1996.

Bd. 152 FRANÇOIS ROSSIER SM: *L'intercession entre les hommes dans la Bible hébraïque.* L'intercession entre les hommes aux origines de l'intercession auprès de Dieu. 408 pages. 1996.

Bd. 153 REINHARD GREGOR KRATZ / THOMAS KRÜGER (Hrsg.): *Rezeption und Auslegung im Alten Testament und in seinem Umfeld.* Ein Symposion aus Anlass des 60. Geburtstags von Odil Hannes Steck. 148 Seiten. 1997.

Bd. 154 ERICH BOSSHARD-NEPUSTIL: *Rezeptionen von Jesaja 1–39 im Zwölfprophetenbuch.* Untersuchungen zur literarischen Verbindung von Prophetenbüchern in babylonischer und persischer Zeit. XIV–534 Seiten. 1997.

Bd. 155 MIRIAM LICHTHEIM: *Moral Values in Ancient Egypt.* 136 pages. 1997.

Bd. 156 ANDREAS WAGNER (Hrsg.): *Studien zur hebräischen Grammatik.* VIII–212 Seiten. 1997.

Bd. 157 OLIVIER ARTUS: *Etudes sur le livre des Nombres.* Récit, Histoire et Loi en Nb 13,1–20,13. X–310 pages. 1997.